

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّ الْمَسَائِلِ بِإِذْنِهِ تَالَيْفِ

السيد الكريم - ذى الحسب الصميم - الواجب له التكريم والتعظيم

مولانا الملك المفخم النواب سيد محمد

صديق حسن خان بهادر

نواب بهوپال المعظم - فتح الله



طبع في المطبع الشاهجها الكائن في بهاولپور

بإدارة العبد الضعيف محمد عبد المجيد خان مدير

المطبع الرياستي في سنة ١٢٩٨ هـ

اهل سنت و جماعت حساب برگیر می شستی از خردوار باشد و اندکی از بسیار بر آید از ان میان چون
 تنها سنت آشتیایان را بر شمری اقل انبیاء و ائمه اقیال همین گروه سعادت پژوه خواهد بود و
 قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکوه همانا درین دور پسین که ما در انیم از کاستن با و امر و نوبی
 کتاب عزیز جز اسمی نمانده و از احتمال بسنت مطهره جز همی باقی نیست تا منظور حق سبحانه درین میان
 چیست و بیشتر گرفتاران دام این فتنه اهل علم اند و پشه مقلده ایمیدار بعد از جند علیم الرحمة که جز
 اظهار خلاف و جدل کمالی دیگر حاصل ندارند و غیر از فکر سط و شکست یکدیگر کار و باری آخر نشنا
 الا من عصمه الله حضور ساعت کبری سایه گستر مفارق عالمیان ست و آثار قیامت عظمی همدوش
 مقاصد زمانیان کار آگهی باید که درین طوفان بدعت شناسی سنت مطهره فرماید و فهم پیوندی شایکه
 درین آشوب ملت هزیمت ببع از دست او آید از خلاف این و آن بگسلد و از جدل من و تو نظر
 بردارد با کتاب عزیز آشتی باشد و سنت پاک را شنا سالوم لائم چیست و طعن طاعن کدام
 بیا ای عشق رسوائی جهانم کن که یکچند نصیحتهای بیدردان شنیدن آرزو دام
 و کیف که او سبحانه و تعالی مصطفی را صلعم فرمود یا ایها النبی بلغ ما انزل الیه منی بک فان لم تفعل فما
 بلغت رسالته و از علم پیوندان کتاب پایان بیان برگرفت و عهد عدم کتمان شانده گفت و اذ
 اخذ الله میثاق الذین اتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکفونه سپس چنین ارشاد کرد ان الذین
 یکتون ما انزلنا من البینات و الهدی من بعد البینات للناس و لکتاب اولئک یلعنهم الله و یلعنهم
 اللعنون ناچار علمای حق در صدد بحث و محقق باطل معذور اند و در ابلان مراتب اتباع خلق چه نزدیک

و چه دور مجبور رباعی

قرآن و حدیث مایه خاطر است پیرایه جمله باطن و ظاهراست
 من خطبه سنتش بلب آشته ام نقد سخنم که پیغمبر است

و در حدیث آمده لایزال طائفة من امتی منصوبین لایضرم من خذل لهم حتی تقوم الساعة
 و این را از ترمذی از قره بن ایاس روایت کرده و حسن صحیح گفته ابن المذنبی فرماید هم اصحاب الحدیث
 و ابن اشارت پر بشارت دلیل است بر آنکه عصایه سنت بر جمله طوائف ظفر یاب باشد و چنین در خبر
 از معاویه که گفت شنیدم نبی را صلعم فرمود لایزال من امتی امة قائمة با مر الله لایضرمهم

من خذ لصم حتی یاتی امر الله وهم علی ذلک و این حدیث متفق علیہ بخاری و مسلم است
پس خوشحال عباد متندی که اوله نیرة قرآن و حدیث را که مصداق لیلها الکتهاهاست بر آرای
رای آرایان برگزیند و از امتعه بودن با اهوای هوا هوایان که مصداق افویت ملل الله

در ظاهر و باطن ربانی جوید رباعی

از علم حدیث دل گر نتوان کرد سودای سنن ز سر بدر نتوان کرد

بارای کسان عسر بوسر میگردد ضائع تر ازین عمر بسر نتوان کرد

و خنک چشم مال اندیشی که خبر پراثر انبی رضی الله عنه را که یلفظ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام اخره نزو و تر و قیست پیش نظر داشته اسپ حمت

در میدان اتباع سنت جولان دهد رباعی

گفت آن بت تقلید قرین تو منم نمکین نشین که نمکین تو منم

سنت گفتا که این چه اسلام بود دلشاد نشین نقش نگین تو منم

و کیفیت که او بجان زنه از احدی تقلید احدی از ائمه با اتفاق ائمه نخواست و آنچه از اطلب کرده

پیروئی خواهر کتاب و نفوس سنت مستطابست پس بس چنانکه الا انی او تبت القرآن و مثله

معه که نزد او بود و داری مرفوعا از مقدم بن معذکرب مرویست بران دلالت دارد و حدیث

جابر نزد مسلم بلفظ اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله و خیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه

وسلم و شرا کموسل ثاقبا و کل بدعة ضلالة مؤید اوست پس وای بر حال کسی که خیر حدیث

و خیر هدی را گذشته دست بدامن محدث و بدعت زند و از تشک بسنت و یره زرد فساد است

که بران و عدو ابر صده شهید آمده و بیعتی در کتاب از بد و ایتش از حدیث ابن عباس پرداخته متفق گرد

تا شد ز خرد و شگفتگی حاصل تو شد سنگ ز بار فقه آب و گل تو

این حال نصیب هیچ مقهور مباد سرشته رای شد نفس در دل تو

بناد علی ذلک و درین نامه نامی و گرامی صحیفه که نامزدست به بد و را کاهله من ربط

المسائل بالادلة نظر بر فاه عام جاده مطالب خاص پیو دم و غلیجی از سیل جزا برین حدائق

از بار روان نمودم و در مسائل مختلفه از عبادت و معاملات باندازه فرصت وقت و قدر فراغت

تمیز خط از باطل کج بود چشم رباعی
 آن باده که در نخله تحقیق است
 میناست کتاب طشت ابدیت
 قرآن و حدیث حجت خالص است
 تصدیق نخستین زوال صدیق است

و اینجای فصل نهم است از برای رساله النعمه المقبول من شراعه الرسول و کتاب عرفه الجاهلی
 من جناب هدی الجاهلی که درین زمان از خانه شیوا بیان دانشمند سعادت پیوند کامکارانامه
 گرامی فرد قدم ابوالخیر میر نور احسن خان کان امدادی کل شان ریخته مستطهری برآورده و هم
 عبادات و مسائل معاملات را با ایجاز عبارت و قصر اشارت در پیرایه ابحاث فرد ریخته و چراغانی

عجی از برای یاران حال و استقبال در بزم فقه سنت برافروخته رباعی
 ای دشمن هدی احمدی پشت پشت
 جز باد خرد نباشد اندر پشت
 این نشین تیغ رسول امدام
 من عاشق سنتم ترا خواهم گشت

نیمه ماه ربیع الاول بود که نگارش این هایون نامه صورت آغاز بست و نزد انتخان شهر جادی آلوده
 بعرض مدت سه ماه بلاکم و کاست غارده انجام بر روی مالید و لمد الحمد درین نسخه حکمی نیابی که دلیل از کتاب
 و سنت همراه نداشته باشد مسئله نمینی که اصول شریعت حق گواهی نمود و سرایش همه باز بسته و
 صحیح ثابته و اصول موصله فقه حدیث است و تمامه آن از بای بسم الله تائمی تمت دست در آغوش
 ادله نیر و کتاب و سنت هرگز از باد صحرای رای دران آسیبی نمینی و دانه از خرمن تقلید در کشتن نه چینی
 چو غلام آفتابم همه از آفتاب گویم
 نه شبنم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم
 و این نیست مگر از بکات راست کتاب سماوی و سنت نبوی و حسنات مزاوت و ادب حدیث مصطفوی

هو الغفور ز جوش شراب می شنوم
 صریر باب بهشت از باب می شنوم
 تفاوت است میان شنیدن من و تو
 تو بستن در و من فتح باب می شنوم
 صدای شهر جبریل عشق هر ساعت
 ز جنبش دل پر اضطراب می شنوم

و باحکامه تصویر این هیولی از چو من تا توان خاطر پریشان درین دور آخر زمان که با هزار فتنه همقرین است
 و درین هنگام ذاب علم و غلبه جبل که مکائد ابلیس لعین هر فرد بشر را در کین جز لطف صرف و مهر فقط
 و عطف محض و کرم قح و رحمت بخت بالبالین دیگر چه میتواند شد ورنه من بی مایه کجا و جمیع این سرایان کجا

بنیال چشم که میزند قبح جنون دل تنگ ما که هزار سیکه میدود بر کاب گردش رنگ ما
بصحر ز او به عدم زده ایم برد عافیت که ز منت نفس کسی نگدازد آتش سنگ ما
کسی از طبیعت بفعل بکدام شکوه طرف شود نفس آبشار عرق کمن ز حدیث غیرت جنگ ما

الحاصل آنچه درین کتاب بزبان خامه سپرده آمده همه عصاره قرآن و حدیث است از تقلیدات اقوال
زجل و تفریعات قیل و قال دران اثری و عینی نیست و هر چه بگاشته بنان صدق بنیان گردیده همه
شجره جد و اجتهاد و در فهم کتاب و سنت است از آلائش رای و هوا می و او شاد دران ریبی و شینی نیست
دل تقلید پیوند آتش افسرده را ماند ایان ساکت از سنت چراغ مرده را ماند
و از اینجا که بنا بر این کاغذ بلند از بر این کتاب و حدیث از جند است ناگزیر شد از آنکه در آغاز این لطیف
دستانی لطیف از حقیقت اجتهاد و تقلید بعنوان مقدمه الکتاب گفته آید و نباید این بیابان از این
خاطر سنت پیوستگان شسته شود

تا خاطر از علم سنن بیدار شد چندان نشست رای که بر سینه داغ شد
واقف فواید این تمهید آنست که ناظر غیر مناظر این صحیفه را در کاستن با تبع ادله ترددی بخاطر راه نیابد
و تقریبی از فقه رای را هنر جاوه اعتصامش نگردد

جماعه که ز تاثیر فقه در جوش اند برگ رای خرد پروران سیه پوش اند
خلاف زمره سنت که از ازل بواب بهر شیه بشه خویشان فراسوش اند
مقدمه در بیان حقیقت تقلید و اجتهاد و آنچه بان نزدیک است فصل تقلید نزد اهل لغت تاخوذ
از قلاوه است که انسانی غیر خود را بدان مقلد سازد و تقلید بهی که میگویند از همین جامست گویا مقلد
این حکم را که دران تقلید مجتهدی کرده قلاوه گردان آن مجتهد ساخته در اصطلاح کارکران است لیکن
غیر بغیر حجت و خارج شد باین قید عمل بقول رسول خدا صلعم و عمل باجماع نزو کسیکه قائل بحجت اوست
و عمل عامی بقول مفتی و عمل قاضی بشهادت شهود عدول که برین همه ادله کتاب و سنت دال است و
اجماع واقع و همچنین خارج است از تقلید قبول روایت روات بنا بر دلالت دلیل بر وجوب قبول و
وجوب عمل بر روایت و نیز روایت قبول را و نبی نیست بلکه قول مری عنه است و بهر رسول صلعم
و این جام در تحریر گفته تقلید عمل است بقول کسی که قولش یکی از جتهان نیست بلا حجت و این حد حسن

ز حد سابق است و قائل گفته تقلید پذیرفتن قول قائل است و تو نمیدانی که ادا کجا گفته و شیخ ابو حامد
 و استاد ابو منصور گویند تقلید قبول را می کسی است که حجت از برای او قائم نیست بلا حجت و هر که
 نصیبی از علم و خطی از فهم دارد میداند که تکالیف ثابته در کتاب و سنت لازم هر قائل بالغ است
 هیچکی بر که باشد از دایره لزوم این تکالیف بیرون نمی تواند گرفت مگر آنکس که دلیل تخصیصش کند
 و تکالیف ضروری نسبت به جمیع تخلیقات اقل قلیل و اندر نادریست و آنچه بسیار است تکالیف فطریست
 استاد ابو اسحق گفته بر منع تقلید در اصول دین اهل علم از اهل حق و غیر هم است و ابن القلان
 گوید خلافتی در امتناع تقلید در توحید معلوم ندارم و ابن سحنانی حکایتش از جمیع متکلمین طائفه از
 فقها کرده و امام آخرین در کتاب شامل گفته جز سنن اهل قائلی بتقلید در اصول نیست و اسفراینی
 گفته مخالف نمیدان مگر اهل ظاهر و ابن حاکم جز عنبری از دیگری حکایت خلاف در آن نموده
 و در محصول از فقها و کثیر حکایتش کرده و مذاهب جمهور خروج مسائل اصول دین و اصول فقه از
 دایره تقلیدات است و دلیل ایشان آنست که امت جمع است بر وجوب معرفت او سبحانه و این
 معرفت بتقلید است بهم نمیدانند زیرا که نزد مقلد جز اخذ بقول مقلد دیگر هیچ نیست و نمیداند که قول
 آن مقلد صواب است یا خطأ و در فروع از برای غیر مجتهد جائز داشته اند لیکن حق آنست که ناجائز
 و باین رفته اند جمهور قرائی گفته مذاهب مالک و جمهور علما و جوب با جهاد و ابطال تقلید است اجزم
 ادعای اجماع بر بنی تقلید کرده و دایش از مالک و ابی حنیفه و شافعی نموده و شوکانی هم در قول
 مفید لصوص آمده بعد که مصرح بنی از تقلید است ذکر فرموده حاصل آنکه منع از تقلید اگر اجماع نباشد
 باری مذاهب جمهور است و هو الحق و هر که در حکایت منع از ان اقتضای بر معتزله کرد وی از اقوال اهل علم
 درین سلسله کما یبغی بحث نکرده و وجوب تقلید مطلقا محکی از بعضی حشویه است و اینان نظر احرام گذاشته
 گویند بر اهل خود قائل نشده یا بجا بجا بر غیر خود رفته اند چه تقلید از جمهور اهل علم جهل است نه علم و
 جمعی بتفصیل قائل شده و گفته که بر عانی واجب و بر مجتهد حرام است و بسیاری از اتباع ائمه اربعه همین
 جانب رفته اند و این اتباع ایمه قائل باین سخن اند مقراند بر انفس خود بقلد بودن و معتبر در خلافت
 قول مجتهدین است نه قول مقلدین و هر که میگوید که حجت باین قول اجتهاد بخدم انکار بر تقلید است عطاوش
 اگر اجماع صحابه است پس لفظ تقلید با دوش صحابه نرسیده تا بجا نرفته اند چه رسد به چنین تابعین هر که لفظ

تقلید مستفیده اند و نه این محدث در ایشان ظاهر گشته بلکه مقصرین در زمن صحابه و تابعین سوال مسئله
پیش آمده از عالم میکردند و آن عالم در جواب ایشان روایت نصی از کتاب و سنت می نمود و این
تقلید نباشد بلکه از باب طلب حکم خدا و رسوله و از وادی سوال از حجت شرعیست و تقلد کسیست که
عملی را می غیر مطالبه حجت میکند نه بر روایت و اگر مرادش اجماع ائمه اربعه است پس معلوم است که
هر چهار امام از تقلید خود و غیر خود نمی کرده اند و هر که در عصر ایشان بود لم یزل انکسار علیهم السلام
و اگر مراد اجماع مقلدین است پس معلوم است که خلاف مقلدین معتبر نیست تا بانقاد اجماع
بقول این مساکین چه رسد و اگر مراد اجماع غیر مقلدین است پس آنهم ممنوع است زیرا که همواره اهل علم
در هر عصر منکر تقلید بوده اند و این بهر عارف با طوالت علم ایشان است و تا بهین تقلید است که
اشتغال بجوابش زیبد نیارده تا بوجوبش چه رسد چنانکه علامه شوکانی در ادب الطلب باطنش
پرداخته و آنکه فهم مقصرین از برای نصوص شرع مستبعد داشته و این تصور فهم و بعد ادراک را مسوغ
تقلید دانسته اند پس چنین نیست بلکه اینجا میان تقلید و اجتهاد واسطه هست که آن پرسیدن جاہل از
عالم از شرع در امور پیش آمده باشد نه پرسیدن از رای حجت و اجتهاد محض او و برین بود عمل مقصرین
صحابه و تابعین و تبع ایشان و هر چه اهل این قرون ثلثه فاضله را گنجایش کرد اگر پس آیندگان ایشان را
نگنجند فلا وسع الله علیهم زerkشی در بحر از مزی فی نقل کرده که هر که حکم تقلید کند او را می باید گفت جحی میدار
اگر گوید دارم خودش ابطال تقلید کرد زیرا که موجبش نزد وی این حجت است نه تقلید و اگر گوید ندارم
و ندارم می باید گفت که چون حجت ندانی و نداری پس اراقت این همه دار و اباحت این همه مندرج در
اموال چیست حال آنکه او تعالی این اراقت و اباحت را بدون حجت حرام ساخته اگر گوید که مرا صابت
خود میدارم گو حجت نشناخته باشم زیرا که معلم من از کبار علماء است پس میاید گفت که تقلید معلم معلم تو
اولی تر از تقلید معلم است چه وی قائل بحجتیست که از معلم تو مخفیست چنانکه معلم تو قائل بحجتی شده که
بر تو مخفیست اگر گفت آری پس تارک تقلید معلم خودش و تقلید معلم رفت همچنین تا آنکه این سلسله
یکی از علماء صحابه منتهی گردد و اگر ابا کند نقض قول خود کرده باشد و گفته آید که تقلید کم علم رواداری
تقلید کثیر العلم جائز نمیداری این چیست با آنکه آنحضرت صلعم از زلزله عالم تخذیر کرده و این مسعود گفته
لا یقلدن احدکم دینه رجلا ان آمن آمن وان کفر کفر فانه لا اسوة فی الشر انتم و ازین بابست قول شاعر

وما انا الا من عریة ان غویت غویت وان ترشد عریة ارشد
 ودر تمیز این کلام مزنی می توان گفت که چون انشاء سلسله بعالمی از صحابه شد می باید گفت که این
 صحابی علم خود از اعلم بشر که فرستاده خدا بسوی عباد و محصور از خطا در همه اقوال و افعال و اصدار
 و ابر او است و اگر گفته پس تقلیدش اولی تر از تقلید صحابی باشد زیرا که آنچه باین صحابی از اعلم بشر است
 شعبه از شعب علوم اوست و خود از عصمت هیچ بهره ندارد و حق تعالی قول و فعل او را بر
 احدی از مردم حجت نداشته و رأی مجتهد نزد عدم دلیل اگر رخصت است از برای مجتهد است
 بلا خلاف دیگری را در هیچ حال بدان کار بند شدن جائز نیست و هر که مدعی جواز باشد دلیل
 آن دو لامحاله از اتیان دلیل عاجز شود و چون از آوردن برهان بعجز گرایید تقلید باطل شد
 زیرا که تقلید عبارت بود از عمل برای غیر بدون حجت فصل اجتهاد در لغت مأخوذ از جهد یعنی
 مشقت و طاقت است پس مختص باشد آنچه در آن مشقت بود و هر چه بی مشقت باشد از آن خارج است
 رازی در محصول گفته اجتهاد در لغت عبارت است از استفرغ و سح در هر کار که باشد چنانکه
 گویند که در برداشتن بار گران کوشش بسیار آورد و گویند که در حمل نواة استفرغ و سح کرد
 و در عرف فقها استفرغ و سح در نظر است در آنچه ملاستی در استفرغ و سح لاحقش نگردد و این است
 را و مسائل فروع و این نجاست که این مسائل را مسائل اجتهاد نامند و ناظر را درین مسئله مجتهد خوانند
 و حال اصول انجین نیست انتی و تحقیق حق درین مسئله در کتاب ارشاد الفحول و ابی الیطلب و حصول
 المامول باشد و اجتهاد و ذکر قول راجع اندرین باب با بیان مراتب مجتهدین و هر چه محتاج الیه برسد
 از اهل اجتهاد است بوجه غیر مسبوق الیه مذکور است و مسئله مصیب و مخطی بودن هر مجتهد مختص مسائل
 شرعی است نه بعقلیه و خود عقل ادران مخطی نیست و اشعری باقلانی و جمهوریان رفته اند که مسائل
 شرعی دو گونه است یکی آنست که قطعی معلوم بضرورت دینی باشد همچو نماز پنجگانه و روزه ماه رمضان
 و تحریم زنا و شرب خمر درین قسم هر مجتهد مصیب نیست بلکه حق دران دانست بر که موافق آن افتاد
 مصیب شد و هر که مخطی گردید وی معذور نیست بلکه آثم است و اگر در آن مسئله دلیل قاطع است و مسئله
 از ضروریات شرع نیست میتوان گفت که مخطی آثم است یا مخطی آثم نیست و دیگر آن مسائل شرعی است
 که دران دلیل قاطع نبوده است اینجا مذکور است که اکثرین آنست که به مجتهد مصیبت و حکاه الماورد

والروایاتی عن اکثرین مذہب ابوحنیفه و شافعی و مالک و اکثر فقہاء است که حق در نیامده یکی از
اقوال است و آن قول نزد مستعین نیست اگر مستعین است نزد او بجا نه است زیرا که محال است که کسی خود احد
در زمان واحد اثری شخصی واحد حلال و حرام باشد و سخن درین مسأله دراز است و احوال مستعین
مسئله در ارشاد الفحول مذکور و هر طائفه از برای قول خود بجهت استمالک که
و لکن در نیامده ایست که بر رفع نزاع و ایضاح حق نمی پردازد و بعد از آن تردیدی از برای متردد
و برینی از برای مراتب باقی نمی ماند و آن دلیل حدیث عمرو بن العاص و ابی هریره است مرفوعاً نزد
بخاری و مسلم و غیره با لفظ اذا اجتهد الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران و اذا اسكوا فاجتهد ثم
اخطا فله اجر و در حدیث دلالت روشن است بر آنکه مجتهد مصیب او اجر است و مجتهد مخطی یک اجر
و او را مخطی نام کرده و یک اجر از برای او مقرر گردانیده پس مخالف حق بعد از اجتهاد مخطی با جرست
و این حدیث را دست بر کسی که او را مصیب میگوید و همچنین رد می کند بر هر که او را آثم بخواند و این حدیث
بین و دفع ظاهر است و حاکم و دارقطنی از احادیث از حدیث عقبه بن عامر و ابی هریره و ابن عمر و باین لفظ
کرده اند اذا اجتهد الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله عشرة اجور و حاکم گفته صحیح الاسناد
و در سندش فرج بن فضاله ضعیف است لیکن ابن لمیعه متابعت او بغیر این لفظ کرده و احمد از حدیث
عمرو بن العاص روایتش باین لفظ نموده ان اصبحت فلك عشرة اجور و ان انت اجتهدت فخطأت
فلك حسنة و اسنادش ضعیف است و قول با ولویت تقلید حیثی بر جواز تقلید است و گذشته که تقلید
جائز نیست و جماعتی تقلید امام معین واجب گردانیده و کیا هر اسی بر ترجیح این قول پرداخته و جماعتی
دیگر گفته واجب نیست و ابن برهان و نووی همین قول را ترجیح داده اند و الله العجب من عالم
ینسب الى العالم حکم با ولویة للتقلید المعین جزا فبالا برهان من عقل و لا شرع و عجب تر ازین
حکم قول با ایجاب تقلید شخصی است با آنکه این ایجاب جز بقول بر خدا با آنچه گفته چیزی دیگر نیست بلکه از
باب ایجاب بدعتیست که در عصر صحابه و عصر تابعین و اتبع ایشان نبود و شگفت تر از نیمه مجاب قول
ابن منیر است که دلیل مقتضی التزام مذہب معین است بعد از ایمه اربعه نه قبل از ایشان آسی کاش
معلوم میشد که آن دلیل چیست حال آنکه او تعالی اوله شرع را از چنین دلیل و علماء دین را از مجتهدین
از قول چنین تفصیل علی صیانت فرموده و دامن اسلام را از غبار چنین ظنون فاسده پاک و صاف

در اینست شاید این سخن از بعضی تقلید است که آنرا ابن منیر بدون حجت نیزه دلیل گمان کرده و اگر
 گیرند که این تقلید شوم قریبی از قریب شریعه و جماعتی از طاعات الهی است تا هم مجرمیت قبل از عمل
 موجب ازومش از برای ناوی و مقتضی تحریم انتقالش از آن نیست اما التزامش در اصح الاقوال
 چه رسد حاصل آنکه این همه مسائل با سزا از صحای شخط در بیع و تجری بر شریعت مطهره نسبت
 چیزی که از شریعت نیست بلکه نسبت با آنچه معاند و مضاد شریعت است و جماعتی بسوی تفصیل فیه
 و گفته اگر عمل بسئله کرده است انتقال جائز نیست و اگر نکرده است جائز است و نزد بعضی اگر بعد
 از حدوث حادثه که در آن تقلید نموده عمل کرده است انتقال ناجائز باشد ورنه جائز است و این
 مختار امام الحرمین جوینی است و گفته اند اگر بر نفس غالب شود که مذہب غیر امام او درین سئله اقوی
 از مذہب امام اوست جائز باشد ورنه ناجائز و ایستقل قدوری خفی است و نزد بعضی اگر منتقل البی
 ناقض حکم باشد انتقال جائز نبود ورنه جائز باشد و این مختار ابن عبدالسلام است و گفته اند جائز است
 بشرط انشراح صدر و عدم قصد تلاعب و بشرط آنکه ناقض چیزی که بدان بروی حکم کرده اند نباشد
 و این مختار ابن دقیق العید است و دعوی ابن حاجب و آدمی آنست که قبل از عمل جائز است نه بعد از
 عمل بالاتفاق شوکانی فرموده و کل هذه الاقوال علی فرض جواز التقليد لا دلیل علیها لکنها
 اقل مفسدة و مخالفة للحق من ايجاب التقليد و تحريم الانتقال بمجرد النية و في الشرح خيانته
 و اما بعض اجتهد پس اهل علم در آن مختلف اند جماعتی بسوی تجزی رفته و صفی هندی نسبت بسوی
 اکثرین کرده و ابن دقیق العید گفته هو المختار زیرا که گاهی ممکن عنایت بابی از ابواب فقهیه است بهم
 میدهند تا آنکه معرفت باخذ احکام آن باب حاصل میشود و چون معرفت باخذ حاصل شد اجتهد در آن
 باب ممکن گشت و دیگران بجانب منع تبعض رفته اند تحت طائفة اولی آنست که اگر تجزی جائز نباشد
 لازم آید که مجتهد عالم بجمیع مسائل باشد و لازم فقهی است چه بسیاری از مجتهدین چنان بوده اند که از ایشان
 سوال رفت و جواب ندادند و بعضی در بعض مسائل پاسخ دادند و در باقی خاموش ماندند با آنکه بلا خلاف
 مجتهد اند و تحت طائفة اخری آنست که بهر چه تقدیر جعل مجتهد کنند تعلقش بحکم مفروض جائز است و ظن
 عدم مانع غیر حاصل و جوابش آنست که مفروض حصول جمیع متعلقات این سئله است و این جواب
 مردود است بمنح حصول چیزی که مجتهد درین سئله نه در غیر آن محتاج بسوی اوست چه هر کرا قدرت بر اجتهاد

در بعض مسائل نباشد وی قادر بر بعض دیگر هم نباشد و اکثر علوم اجتهاد چنان است که بعض آن تعلق
بعض دیگر دارد و یکی آخذ حجزه دیگر است و لایسما هر چه را از علومش مرجع بسوی ثبوت ملکه باشد که
چون این ملکه تمام گردد قدرت بر اجتهاد در جمیع مسائل حاصل شود و اگر این ملکه ناقص است قدرت
اجتهاد در هیچ شی نباشد و خودش بر نقص خویش بنا بر این تقصیر و ثوق نکند و نه غیر او بروی بنا بر تقصیر
نکند و ثوق می تواند کرد و اگر بعض مقصرین مدعی آن شوند که وی در یک مسئله مجتهد است نه در مسئله
دیگر پس بطلان این دعوی باین طریق میتواند شد که مجتهد مطلق با وی بحث بر خیزد و مساکلی و آخذ
که این مجتهد بعض تعقل آن ندارد و بروی ایراد نماید و مقلد را سلیقه شناخت کامل از مجتهدین و معرفت
ناقص از ایشان کجا بلکه درین باب ستر وی از کسی است که او را ک نقص و کمال دارد و این مقلد را انکشاف
نقص مقلد اگر با خبر گردد ام غیر مجتهد است پس این مقلد مقررست بر نفس خود بآنکه نبرادش صحیح نبود و اگر
این انکشاف نقص بجز کسی است که مخبر کمال و اجتهاد خود نیست پس این مقلد مسکین در حیرت او متماهی
چه خودش غیر متماهیل ترجیح در اخبار متعارضه از هیچ امور است که جز متماهیلین دیگری آزمائی شناسد و شک
نیست که مبیح واضح و منهج آمن آنست که علائق تقلید را از گردن خود قطع نماید و او تعالی درین امر سوال
اہل علم از حکم او سبحانه در هر چه پیش آید و در هر عبادت و معاملت که حاجت بدان خوانند صحت تام ننهادہ
مصلحت دیدن آنست که یاران همه کار بگذارند و سطرطه یاری گیرند و
و هیچ حاجت بآن نیست که کار بجز یت علمیت و افضلیت نبند زیرا که درین امر شک نیست که محتاج
امام این مقلد و در عصر ماقبل امامش کسی بوده است که علم و اخلاص و اہل علم این مسکین است و همچنین بآنکه
انتما امر با امام اول پیوند و کدام امام اول که حق تعالی او را بر سالت خویش برگزیده و بروی کتاب
خود فرو آورده و او را حکم فرموده که آنچه بر تو فرستاده ایم میانیش بمردم مکن و کیف که جناب نبوت
نہنمای کلمات و منشأ فضائل و معدن فاضلست پس چرا از کتاب خدا که بروی نازل گشت و از
سنت مطہرہ که آرا از نزد خدا آورده اند دین خود نکند

فرستاده خاص پروردگار رسانندہ حجت استوار

و چون یکی کاری کرد و وی نزد خود مقلد عالمی از علماء است انتسابش بسوی آن عالم بزرگسوخ شرع
جائز نباشد چه اگر موافق دلیل است این عمل او را حجتی است و حق تعالی از وی قبولش نماید اگر

مخالفت دلیل است باعتبار آنکه از خود و در خود هیچ حکم نیست خواه مجتهد فسق کرده یا نکرده و خواه اهل
 رجوع نموده یا ننموده و خواه آن فعل را ثمره مستدام باشد یا نباشد و متوان گفت که مقلد را در تخیال
 سخت مشقت می افتد زیرا که وی خود چنان خود را در آنچه حق بایست در آورده گناه دیگری چیست
 فعلی نفسی یا اقلش بختی و در قبول روایت اعتبار بقصد و ضبط را وی ست خواه مرده باشد
 یا زنده و مجتهد بود یا مقلد در روایت یا رای واحدی از اهل علم گفته که روایت از مسیت مقبول است
 و چون تقلید لازم حال هیچکس از مسلمانان نیست پس عدول در عبادت و معاملات و عقیدت بسوی
 نص صریح و عموم شامل از کتاب عزیز و سنت مطهره و عمل باین هر دو اصل اصیل و برهان جلیل بسته
 طلب ناسخ و مخصص لازم نیست چنانکه در تقلید مجتهدین لازم نباشد و در محض رای که مقلد بآخذ آن
 می پردازد هیچ زیادت سهولت یا ظور بر آنچه در نصوص روایت است نیست تا آنکه استبدال ادنی
 با آنچه خیر است بکند و آنکه گویند که مقلد عمل بآخر قولین و اقوی احتمالین فرماید پس حال آخر قولین آنست
 که مقلد از این طریق میتواند شناخت که قول مذکور در کتاب متاخر امام باشد ورنه کتاب اول او
 مشتمل بر همان قول نخستین است یا بتصریح امام در یاد که یکی ازین هر دو قول متاخر است و آخر
 مقدم و اما اقوی احتمالین پس خود را هیچ بسوی معرفتش نباشد زیرا که قوت اقوی دو احتمال محتاج
 علمی است که نزد مقلد موجود نیست آری اگر امامش تصریح کند بآنکه احد الاحتمالین اقوی یا ارجح از
 دیگر است یا یکی که قدرت بر معرفت اقوی دارد این مقلد را بدان خبر دهد عمل باقوی الاحتمالین
 مستقیم میتواند شد و دونه خطر القاد و متوان گفت که مقتدر را ممکن از نمعنی با سبایی که شناسایی
 آنست حاصل میتواند شد همچو معرفت قوت بعضی مفاهیم بر بعضی چه درین هنگام که او را شناخت
 قوت بعضی مدارک بر بعضی حاصل گشته وی درین حکم که باین سبب بدان متوصل گشته خود و مقلدین
 نمانده و همچنین تخریج را نفع مستقل مغایر قیاس گردانیدن مجرب و دعوی باین است زیرا که تخریج
 نزد ایشان عبارت از آن است که مقلد بشناسد که میان این دو مسئله هیچ فرق نیست و بر سبب
 از آن هر دو مسئله مجتهد نفس کرده و بر دیگر نکرده پس مقلد حکم این مسئله دیگر همچو حکم آن مسئله دیگر که
 منصوص علیه مجتهد بود می سازد و در نیامی باید گفت که این مقلد مسکین را معرفت عدم فرق میان
 این هر دو مسئله از کجا حاصل شده زیرا که این معرفت راجع بعلمی است که از علم او نیست بر تقدیر که

وی عارف است بدالات خطاب و ساقط خطاب را از ما خود به بازمی شناسد و باین شناخت
یک مسئله را با مسئله دیگر میوید پس این همان قیاس است بعینه و اگر زاعمی زعم کند که قیاس است
پس بفرماید که باری این الحاق چیست حال آنکه عدم جواز تقلید در مسائل واضحیه صریحیه معلوم است
پس عدم جوازش در مثل این مسائل چنانکه گفته اند که نه قول مخرج است و نه قول مخرج له اولی تر باشد
و بر تقدیر احتمال این معنی که قول یکی ازین هر دو لایعین باشد معلوم است که احدهما مقلد است
و تقلید مقلد بالاجماع جائز نیست و بالجملة فضله ظلمات بعضی صافق بعضی و توسیع لایق
التقلید المنهی عنه بالکتاب و السنة و شک نیست که عارف اصل و فرع و علت و حکم
کما ینبغی کسی است که مجتهد مطلق باشد و هر که مقلد است معرقتش باین امور و غوی مجتهد است
اصل و فرعیت فرع و علت است مستند از علوم میست که مقلد بیچاره هرگز آشنای آن نبوده است
و نمیداند که این چه چیز است تا بفهم آن بوجهی از وجه چه رسد باز آن مسکین عریض الوساده را
وقوف بر محل تعارض از کجا باشد تا بسوی جمع نزد امکانش یا بسوی ترجیح نزد عدم امکان جمع گردد
زیرا که مقتدر برین کار و بار بر وجه صحت همانست که اقتدار بر جمع و ترجیح نزد تعارض اوله حاصل
دارد و اگر فقیه که دینی باین تئیه رسیده و واصل این تئیه نگشته پس مجتهد خواهد بود نه مقلد
فما له ولا اشتغال بکلام مجتهد مثله

کتاب الطهارة

حق استصحاب براءت اصلیه و اصلات طهارت آنست که هر که زعم نجاست عینی از اعیان کند
مطالب شود بدلیل اگر نه من گردد چنانکه در نجاست بول و غائط آدمی و روثه است پس این دلیل
حجت باشد و اگر عاجز گردد از آوردن دلیل یا چیزی بیارد که حجت بدان نمی است پس واجب بر او
و قوت بر مقتضای اصل و براءت است و آری شناخته باشی که استدلال بمفهوم حدیث جابر و برار
بلفظ لا یاس ببول ما اکل لحمه بر نجاست بول مالایوکل بحیدر غور قیام حجت نیست چه درین حدیث
و ضامین کند این اندو حدیث بر او بلفظ ما اکل لحمه فلا یاس بسوءه اگر بصحت رسد غیر ذال باشد
بر محل نزاع و استدلال قائلین نجاست ابوال و از ابال بر عموم بحیث آنکه کان لا یستثنی من البول

و حدیث استنزه هوا من البول غیر متفق است اگر چه این احادیث ثابت اند زیرا که محصل اند بر تقدیم
عموم و مقید اند بر تقدیر اطلاق چه در صحیح بلغظ من بوله ثابت شده و باز این دلیل اخضر از دعوی
نذیر که در باره بول است نه در باره زبل و با جمله جمله دلالتی بر طهارت شیئی خارج از سبیلین با کول اللحم
وال بر همان اصل است که ذکرش رفت و این منافی طهارت شیئی خارج از هر دو سبیل غیر با کول اللحم نیست
و در نجاست منی آدمی دلیل نیامده و شستن آن حضرت جامه خود از منی نه بنا بر نجاست بود بلکه مجبوری
استقذار بلکه بجز دازاله و در آن از جامه سبب غسل میتوان شد و در حدیث عایشه نزد مسلم فکر منی از
ثوب نبوی در حالت نماز آمده پس اگر منی نجس می بود ناگزیر جبریل وحی می آورد و چنانکه در نجاست فعل
که در آن نماز گذارده وحی فرود آمده آری دلیل صحیح بر وجوب غسل مذی و ودی قائم شده و این مقید
نجاست این هر دو است ولیکن مجرد نضح بر جامه رافع نجاست اوست و در اینجا می توان گفت که
غسلش بنا بر استقذار بود زیرا که مجرد آب پاشی مزیل عین مذی نباشد چنانکه غسل مزیل اوست و از اینجا
ظاهر شد که نضح واجب است و مذی نجس لکن در تطهیرش تخفیف کرده شد و همچنین دلیل بر نجاست بول
و رجیع جلالت نیامده و آنچه آمده نمی از اکل جلالت و شرب لبن اوست تا آنکه حبس کرده شود و این منی
متنزه نجاست رجیع و بول جلالت نیست و احوال بقیاس بر اکل و شرب صحیح نباشد چه حکم در اصل
تحریم اکل و شرب است و حکم در فرع نجاست و این هر دو حکم با هم مختلف اند و قیاس عبارت از تأثبات
مثل حکم اصل در فرع است آری اگر عین آنچه که جلالت خورده بر آید آنرا حکم اصل باشد بنا بر بقا عین
و اگر خورده بش بعد از استعمال آن عین بسوی صفت دیگر باشد تا آنکه از لون و بوی و طعم هیچ نمانده پس چه
از برای حکم نجاستش نیست نه از بعضی و نه از قیاس و نه از رای صحیح و در نجاست مسکر دلیل که صاحب
متسکب باشد نیامده و مراد حبس در آیه تحریم نجس است بلکه حرام چنانکه سیاق آیه مفید اوست و همچنین
و در آیه میده مراد حبس حرام باشد نه نجس حال آنکه بعضی اهل علم انکار و رد و لفظ حبس بمعنی نجس کرده اند و
لفظ کس را که در باره رو شده بمعنی حبس آمده مجاز قرار داده با آنکه در آیه اولی مانعی از حمل حبس بمعنی
نجاست و آن اقتراح محمد است بنمید و انساب و از لام چه این نیز با جمیع ظاهر است و استدلال به
نجاست غیر حدیث شستن آوند های اهل کتاب که در آن باده نوشند و خوک بزند کما یمنعنی نیست
چه مراد بغسل آنیه مذکور ازاله اثر چیزی است نه اکل و شرب آن حرام است و میان تحریم و نجاست

نجیة فی جمیع دلالتی برنجاستش نیست چه تحریم میده مستلزم نجاست مردار نباشد و در آیه که
 میده را حبس گفته مراد بدان چنانکه گذشت نجس نیست بلکه نجیست است که اکثش پروا نبود و حدیث
 لا تنقص من اللبنة باهاب و لا عصب حدیث حسن است و منع از استعمال بخیزی از اهاب و عصب
 میده دال برنجاست اوست و این منافی تخصیص احادیث طهارت اهاب بدیغ نیست چه عام مبنی بر
 خاص شود و این احادیث صحیحه مقوی نجاست مطلق میده است زیرا که حدیث اهاب احادیث یغ نقد طهار
 مفید آنست که اهاب مذکور نجس باشد و حدیث المسلم لا ینجس حیاء و میتا افاوه میکند که میده غیر مسلم
 نجس است و ادله مذکوره صلاح تخصیص مفهوم حدیث انما حرم من الميتة اكلهاست و بر فرض تعارض
 این ادله که ذکرش رفت اجماع است از مجرد مفهوم حصر و میتة مسک حلال و طاهر است بحدیث الحل الميتة
 و هر چه خون ندارد و همچو گس شرب چیزی که در آن گس افتاده جائز است و لکن میان این جواز و طهارت
 ملازمی نیست چه میتوان که این جواز بنا بر عدم استقذار یا تعذر احتراز از وقوع ذباب در اثرش باشد
 پس ظاهر آنست که مالوم که را حکم سائر حیوانات باشد در باره میده و این منافی تخصیص تخفیف در شرب
 نیست چه این تخصیص چیزیست که در عموم میده وارد گشته بر تقدیر که عدم حل شرب چیزی که در آن گس
 افتاده علی العموم وارد شده باشد و لکن ورود آن خصوصاً بوده است نه عموماً و چون نجاست مجموع
 میده بدلیل متفرقه شده پس تخصیص بعضی میده بحکم طهارت محتاج و لیس است و مجرد عدم حلول حیات اندران
 صلاح تسکین نیست چه حکم نجاست میده شامل پاره از میده است **فصل** واجب در ازاله نجاست
 اتباع دلیل است در هر چه غسل آمده تطهیرش آنست که لون و ریح و طعم آن باقی نماند و در هر چه صفت
 یا رنگ یا بوی یا مزه یا جو و مشی در این ظاهر آمده تطهیرش بهمان طریق وارد باشد و در
 سنت مطهره تطهیر نعل که قدر بدان رسیده بمسح آمده و این از مغلطه است اصطلاحاً و همچنین بر جامه
 قدر رسیده که از رفتن بر زمین پاک قدر شده تطهیر بر و برارض پاک آمده حاصل آنکه شاری که
 که ما را بکیفیت تطهیر نجاست عارف ساخته نجس یا نجس بودن عین شناسا گردانیده و واجب ما
 اتباع قول و امتثال امر او و طرح شکو که شیطانیه و توهمات فاسده است زیرا که این شکوک و توهمات
 با آنکه مخالف شریعت سمح سهل بیضاست نیز غلو در دین است و از غلو نبی آمده و نیز افراط است
 و دین خدا را خور از خدا و پیغمبر است فلیکن منک هذا علی ذکر انه یخلصک من امور

شدیداً وقعت فی کتب الفروع و قلمی که وقتاً آنرا در دست می آوردم برآید دلیل بر نجاستش نیامده و
 اصل در همه اشیا طهارت است پس تا قائل صحیح که صلح احتمال بود در نجاستش شد
 نقلش از ان طهارت نکند قول بنجاست چیزی که مایه نجاست نیست و در حکم نجاست لبس علی العموم یا علی الخصوص
 آثار قی از علم نیست و نه شیر از ان جنس است که طبع مستقدرش دارد خواه از ماکول بود یا غیر آن و نه
 اجماعی بر نجاستش قائم شده که قائل بحیثش بدان بیاویرد و همچنین در نجس بودن هر خون سنتی صحیح ثابت
 نگشته و جواب از استدلال بر حیث دم سفوح بیشتر گزشت که سوق آیه از برای تحریم است از برای
 نجاست و حکم بر حیث با اعتبار همین تحریم باشد و حرام بر حیث است نه نجس و بعضی نجس بودن جز بلیل
 مقبول نشود و معنی رکس و جس یکی است کما فی قوله صلعم فی الوضوء اهادکس و هر که زعم کند که در نجس
 نجس است لغو و تمسک کند با آنچه در صلح و جز آن از کتب لغت آمده که جس قدیم است پس این استدلال
 بچیز است که اعم از متنازع فیه است زیرا که قدر شائل هر مستقدر است و حرام شرعاً مستقدر باشد و احتمال
 ظاهره چون میت یا متغیر باشد مستقدر بود و بهر حال سوق آیه نه از برای بیان طهارت و نجاست
 بلکه از برای بیان حلال و حرام است قل لا یجوز فیما اوحی الی محمد علیه طاهم و چون معلوم گشت که اصل
 در دم طهارت اوست بنا بر عدم وجود دلیل اهل بر نجاست دم پس می باید دانست که بر نجاست
 دم حیض انتهای دلیل است و آن دلیل نه لفظ اوی است که در آیه محیی و آورده شده چه اوی ملازم نجاست
 نباشد و نه هر اوی نجس است بلکه دلیل بر آن از برای نجاست است و قریب بر آنست و حکم دم حیض و زرد
 تشدید در ازاله آن و این مفید آنست که ازاله اش بر وجهی باشد که اثری از ان باقی نگذارد و این فاعله
 نجاستش می کند پس این نوع از انواع خون نجس است و قیاس غیر آن بران صحیح نباشد چه از وادی قیاس
 مخفف بر مغلف است و هر چه تطهیرش متذکر باشد حکمش حکم نجس است در تحریم و عدم جواز انتفاع بدان
 مثل موش که در شرب مانع افتد و هر حیوان که همچو موش باشد و حکم موش است و هر مانع غیر موش که تطهیرش
 کند نباشد حکم نجس است و در حدیث طح ماحول باید و عدم قربان مانع آمده و حدیث قالوا فان کان
 ما نعا قال انتفعوا به ضعیف است صلاحیت معارضه حدیث نمی از قربان و طرح ماحولش ندارد و
 جانب حذر مقدم باشد بر جانب ابات و تعب که باز از نجاست و رفع اثر و محو عینش وارد شده یا طبر
 وجه استقصا است که هیچ شی از عین و لون باقی نماند چنانکه در دم حیض و ولوح کلب است که در اول

حک و غسل باب و کنایه آمده و در ثانی تسبیح و ترتیب وارد شده و این مبالغه مبلغ است در محو اثر لعاب
 و در اینجا از اختلافی که در علتش واقع شده قطع نظر باید کرد چه این اختلاف و راء تعدد است و تعدد بالصن
 این صنیع در خون حیض و لعاب رگ است خواه علتش بدانیم یا ندانیم که این تعقل بر او واجب نیست بلکه آنچه
 واجب است اتباع امر شارع صلح است یا بر وجه استقصا نیست همچو حدیث و تحقیق دلوئی از آب بر بول
 باطل در مسجد و حدیث ریش از بول غلام و حدیث مسح نعل نزد رویت قدرا باز نماز گذاردن اندران پا پوش
 و حدیث ریش ندی بکفی از ما و حدیث غسل ثوب از بول کبیا اگر چه ضعیف باشد و نحو آن از آنچه در ان
 است و حک و مسح و قرص یا اطمت وارد شده و این همه شریعت وارد است از صادق مصدوق علیه
 الصلوٰۃ والسلام مخالفت هیچ شیئی از این شریعت حلال نیست بلکه واجب بر اقتدای قول نبوی است در آنکه این
 شی طاهر است و آن شی نجس همچنین اقتدا و کیفیت رفع نجاست چه هر که ما را اخبار نجس یا نجس بودن شی
 کرده همان کس طریقه رفع نجاست و بهنجار تطهیر آموخته و بعد از اتمام بانچه شارع بکفایت تطهیرش شناسا
 ساخته تشکیک در طهارتش کردن و وسوسه در پاکی آن نجس کردن نزهت از نزغات شیطان رحیم و نبضه از
 نبضات دیو لعین است که شریعت مطهره بقطع و اجتنافش از نجس و بن آید آری اگر از شارع حکم نجس یا نجس
 بودن یک شی آمده و لکن کیفیت تطهیرش بر وجهی که بدان قیام حجت می تواند شد وارد نشده پس واجب با
 در صورت مصداق مسامی رفع نجاست و از آنجا است اوست اگر غیر طاهر است همچو بول و غیره و لابد
 که برطن غاسل عدم بقا چیزی از آن در جامه و نحو آن غالب گردد و لکن این ظن ظن تشرعین است نه ظن
 مصابین باشکوک که گرفتار وسوسه و اوام اند و اگر ظاهر و بارز و عیان است لابد باشد غسل آن تا آنجا که
 رنگ و بوی باقی نماند زیرا که محل نجاست جز باین طریق مزایش نمی تواند شد چه نزد بقا چیزی از عین الیون
 یا سبج از آن حقیقی نباشد فاحش علی هذا البحث و اشده علیه یدایک فالت تخویه من خط و خلط
 و تکلف و تعسف فی کتب الفروع فصل اصل در تطهیر نجاسات آب است زیرا که شارع آب اوصاف
 بطور کرده پس عدول از آن بسوی غیر آب از شارع ثابت نگردد و نمیرسد زیرا که این عدول است از چیزی که
 مطهر بودنش معلوم است بانچه طور بودنش معلوم نیست و این خروج باشد از مقتضای مساکن شرعی و
 طهارت بوی و اطفال بخفاف باشد چه از صحابه و در عصر نبوت تعمر بن تطهیر اینها و تحر از مباحثش مسبوغ
 نشده و شریعت اسلام صحیح مسلم است و ما را نمیرسد که از هر چه شارع سکوت کرده در وازه آن بکشایم بلکه

مسکون عنه عنونت همچنین تعرض بطهارت افواه و اجوات از دودی تنطع و غلبه در دین و تقول
 بر شرع مبین بجز نیست که نه از شعی است آری طهارت جلالت بحسب ثبوت شده و این بجز نیست
 اگر بافتادن کلام نجاست متغیر گردد و واجب توج آب است از آن چاهها آنکه تغیر برود و خواه زوال
 این تغیر بکشد یا نه بقیل حاصل شود یا بکثیر بلکه اگر بدون منخ تغیر برود آبش پاک گردد و اگر از افتادن
 نجاست تغیری در رنگ و بوی و مزه آن نیست هم نه با صلاح مزه ضرورت خواهد آب چاه کمتر باشد یا
 بسیار چه اصل در طهارتش زوال تغیر است و چون زائل شد ظاهر گردد و دیگر که پیش از تغیر بود عائد گشت
 و اما آنکه اگر آب چاه کثرت همه بکشد و متنبه با مقرب توج نماید یا نه بجا که با آن آب نجاست
 این مجرد رای است اما فی از علم ندارد و چیزی که بروی حکم نجاست کرده شده چون از حالی بجای دیگر گردد
 و از آن وصف که محکوم علیه نجاست بود بر آید طاهر می شود همچو قدره که تراب گردد و خر که سرکه شود نزد کسیکه
 محکوم نجاست است و نه ثابت تحریم خمر است نه نجاست خمر و از اینجا ساخته باشی که حق آنست که استحاله
 مطهر است و مناقشه واقع در آن چیزی نیست و در نمی از اکل جلالت و شرب لبن آن تعرض بمطهریت احتماله
 نیست زیرا که ورود حکم درباره تحریم شرب لبن اوست نه در نجاست آن لبن و میان تحریم و نجاست تفاوت
 نباشد و کیفیت که نجاست نه فرع تحریم است چنانکه اهل فروع گویند و آب خواه بسیار باشد یا اندک بوقوع نجاست
 پدید میگردد اما آنکه بعضا اوصاف آن دیگرگون نشود مذہب حنی و قول پنج مین است و مقام از حاکم است
 پس اگر بحالت قلت متغیر گردد متنجس شود و چون این تغیر نزد اجتماع برود طاهر گردد و بسبب نه این تغیر خواه
 بحالت اجتماع مستحضر باشد یا نه چه مناط طهارت که مقصود است جزو زوال تغیر نیست این تا مده و در وقت نجاست
 و تجدید کثرت بود و چنانچه آب بر آن یا ورود آن بر آب مجرد رای سبب است اما فی از علم بدون نیست
 و همچنین تجدید بدو در ده و نحو آن و جریان داخل در طهارت آب نباشد زیرا که اگر بعضا اوصاف آب نجاست
 متغیر گردد آب متنجس است بنا بر بقا سبب نجاست و اگر آب دائم غیر متغیر است پاک است و اما فی از بول یا
 و ائم پس تخصیصش باین وجه است که اثر نجاست درین بار بیشتر از آب غیر دائم باشد و همچنین کلام را باینست
 که اسفلش را که و اعلاش فائض بود و نیست اعتبار بزوال تغیر نه بنفیس اعلاهی آن چنانکه بحد و جرس
 با بقا تغیر اعتبار نیست و همچنین مجاورت نجاست با آب حکمی نیست مگر بآنکه کی از او صافش تغیر کرد
 خواه قریب باشد یا بعید و غایت حدیث قلین آنست که مقدار دو قله مانع نباشد و در غار بحالات

پس مرتفع نشود و آری اگر دلیل ظنی مجوز انتقال از آن یقین در شریعت بیاید بجز خبریک عدل یا
 نقل بدلیل باشد اگر چه کمتر از یقین است و اوله وال اند بر وجوب قبول خبر عدل و اوله
 اعظم ازین است که در ترک استقبال بیت المقدس و زمین نماز بجز واحد استنبه با آنکه نزد
 ایشان استقبال بر وجهی است که معلوم یقین بود و این حدیث صحیح است که در آنجا
 که ارتقاء اصل طهارت جز با نقل شریک و دلیل وال بر صلاحیتش از برای نقل باشد نمی تواند وقوع
 خطای در اصل طهارت کما یبغی نیست و بعد از معرفت اصل طهارت سوال از وجود ناقل و رع نباشد
 بلکه آنچه می باید و وقت است بر اصل تا آنکه ناقل از آن بارسد و مؤید اوست سوال عمر بن خطاب صاحب
 سقره یعنی حوض که درندگان برین سقره می آیند یا نه و فرمود نه آنحضرت صلعم بصاحب سقره که لا
 تخبره فانه متکلف فصل نواری از مردم نزد قضاء حاجت واجب است زیرا که در حدیث بدان امر
 وارد شده و اصل در امر وجوب فعل یا سوره است تا آنکه ارشاد فرمود که فان لم یجد الا ان یجمع کثیرا
 من دمل فلیست بدیه فان الشیطان یلعب بمقاعد بنی آدم و بعد مذکور از مردم طلقا مندرج
 نه واجب زیرا که جز فعل آنحضرت صلعم امری دیگر در آن بصحت نرسیده و ثبوت تعدد نزد خلا و صحیحین لم یفط
 اللهم انی استوفیلت من الخبث و الخبائث بحدیثی آمده و همچنین تنقیح چیزیکه در آن ذکر شده و دلیل
 باشد مثل وضع خاتم ثابت گشته و تقدیم بیری در دخول و بیی در خروج فی احوال ثابت است بعموم حدیث
 بما من در امور شریفه و تیار سرد غیر آن و اصل در ستر عورت وجوب است جز بفروخت کشف هیچ شیئی از آن
 حلال نیست پس استنا قبل از حالت خروج واجب و کشف عورت در حال انحطاط از برای خروج خارج
 چنانچه باشد در حایه تمام است نه زنا کیده باشی از برای قضا حاجت است و حق آنست که اتفاقا باطن
 واجب و قضاء حاجت در اینجا حرام و ملاعن میانه راه مردم و تسایه درخت و آفتاب و کناره آب گریست آن
 شنیدن در سوراخ نمی آمده و نبی حقیقت در تحریر است و ساکن جن بودن در حجر اگر رفسش ثابت گردد
 مؤثر بر باشد و تنجیب از بول در جای سخت که بدان نکوث رود و واجب است زیرا که نکوث حرام است
 با آنکه از سبب آنکه در حرام باشد استنا شناسیدن نهی عنه است و حدیث بول قاه فاعف عنه
 شناسیدن که اگر بول از قیام حرام نباشد بایستی مکروه بکراهت شدید است خصوصاً در آنجا که
 سود و حدیث نمی از محدث بحالت قضاء حاجت افاده تحریم می کند و در باره آن ان الله یفقه

ذات آمده و مقت آنی از اضمحلال اوله است بر تحریم و نظر فرج داخل است زیرا حدیث بانده از
نظر عورت و قوله ان استطعت ان لا تراها احدا شامل نظر آدمی بسوی عورت خودست تا بغیر
چه رسد و مخصوص نیست از آن مگر آنچه حاجت بسویش خوا بان باشد و بر گرا هست نظر آدمی و بصورت
نیامده بلکه طحطا و اهل فروع است آری احادیث مصرح اند بنبی از اتفاح بجهنم و نبی حقیقت است
در تحریم و آنچه صافش از معنی حقیقی باشد نیامده و تنبی از استقبال و استدبار قبله بحالت قضای حاجت
از جماعتی از صحابه و را حدیث مرفوعه ثابت شده و بعضی این احادیث در صحیحین است و بعضی در غیر این
هر دو و تحقیق نمی تحریم است و فعل آنحضرت معارض قول خاص بامت نمی تواند شد مگر آنکه دلیل
وال بر اراده اقتداء غیر خود بخود آید و رنه فعلش خاص بوی صلح باشد و این سلسله در اصول بالغی تحریم
محرم است و ذاک هو الحق کما لا یخفی علی منصف و حدیث وارد در نبی از استقبال بیت المقدس
درین حال در خوجت نیست بنا بر آنکه در سندش مجمل است و خطابی بر عدم تحریم استقبالش اجماع
نقل کرده و بعضی گفته اند که خاص بآل مدینه و کسانی است که برست مدینه واقع شده اند زیرا که
ایشان را در صورت استقبال بیت المقدس استدبار کعبه لازم می گردد و لکن قیاس آن بر کعبه از اطل
باطلات است چه اگر جامع شرف است هر محل شریف گو در شرف متفاوت باش منعی الاستقبال بود
و اگر بنا بر آنست که قبل از کعبه قبله بود پس قبله بودنش منوع گشته و اگر بجهت آنست که قبله یهود است
پس درین شریعت امر بخالفیت یهود آمده و این سنت قائمه نبوی است و حمد بعد از ظلامند و ب است
و لفظش در حدیث انس با سند صحیح نزد ابن ماجه چنین آمده **الحمد لله الذي اذهب عنا الاذى** و ضم
استقرار با حمد بلفظ غفرانک نیز وارد شده و این نزد احمد و ترمذی از حدیث عایشه است و ظاهر
احادیث وارده است بآنست که کلوخ گ رفتن واجب است بنا بر اجتماع امر و نهی از ترک آن
و ظاهرش کفایت اوست بدون حاجت بسوی آب بلکه وی بجهت استجار با حجار طاهر میگردد اگر چه پائزش
نزد و اگر سه سنگ بکار برده و فعل مامور به نموده است و مع هذا اگر از استجار بسوی استنجا بآب عدول کرد
ایب و اطهر باشد اگر بر دو را جمع کرد اتم و اکمل بجا آورد و آیتا را استجار سنت است و بر طایف نفع اثر
نجا است واجب است و در رفع آن استجار با حجار کافی است اگر مرفع نشود رفع آب کند و اگر آب رافع
نشود رفعش با حجار واجب است و از استجار هر آنچه که شارع نمی کرده استجار بدان غیر مجزئ است و از

هر چه نمی نگرد و آن شیء حرمت ندارد و نه استعمالش مفرت است چهار بلای مجزی باشد و احادیث آمده
باستحرام است از بول و براز و شامل هر دو است پس حاجت بسبیل خاص از برای بول نیست

باب بیان وضو

شرط وضو تکلیف و اسلام است و شرط آنست که عدمش موثر در عدم مشروط باشد چنانکه اهل اصول فقه
پایان تصریح کرده اند و این شرط گاهی از برای طلب باشد و در فروع از ان تغییر بشرط و جوب می رود و
گاهی از برای مطلوب باشد و از ان تغییر بشرط صحت کنند و در شرط اول گویند که تحصیل بشرط واجب است
و در ثانی گویند که آنچه جز بدان واجب تمام نگردد واجب است و جوب آن و این را اهل اصول بمقدمه
واجب تعبیر نمایند پس تکلیف در وضو شرط طلب است یعنی طلب وضو جز از مکلف نیست و تحصیل این
شرط واجب نیست زیرا که در وسع عهد نباشد و اسلام شرط صحت است یعنی وضو جز از مسلم صحیح نباشد
و بر هر که مسلم نیست تحصیل این شرط با اسلام واجب است و قبل از اسلام صحیح نباشد اگر چه بدان مکلف
بود با معنی که معاقب بر ترک اوست چه و تحصیل شرطی که بروی واجب بود تفریط کرده و این را
قبایه شناختند و آنچه ظاهر است و مجرد تشکیک در مثل این سئله بر مقصرین و قعقه بر ایشان با صوغ
عبارانی که بعد از اذعان این ساکنین است و اب قاصد نشر علم و مرید نفع عباد اند بولفات و مدونات
خویش بغرض ارشاد و هدایت نیست و رفع قلم تکلیف از غیر مکلفین منافاتی ثبوت اجراء برای ایشان
بر عمل خیر نیست چه معنی رفع این قلم آنست که مکلف با موثر شرعی نمیند آنکه در فضل قربات اجر از
برای ایشان نمی باشد و همچنین امر ایشان بنا بر ضرب بر ترک صلوة منافاتی رفع قلم تکلیف از ایشان نیست
زیرا که این امر و ضرب از باب تأدیب و تعویذ طابع و تهوین مشاق نزد ترک فعل قبل از وجوب آن بر
ایشان است و بر مخاطب بودن آغاز تحصیل شرط صحت چیزی که حق تعالی از برای عباد نشاء کرده و تکلیف
بودن آنان باین شرائع و معاقب بودن بر ترک آن کثیر طیب از کتاب و سنت و ائمه ائمه و اولو کم لکن
من ذلك الا قوله سبحانه ما سئلكم في سقر قالوا لئن كنا من المصلين ولم نكف الله المسكين
وكننا نخوض مع الخائضين وقوله سبحانه فيل للمسكين الذين لا يوقون الا كذا وقوله سبحانه انه كان
لا يومن بالله العظيمة ولا يحض على طعام مسكين و بر اثر اظهارت بدن از موجب غسل و سبیل

حدیث انما الاعمال بالنية و حدیث لا عمل الا بالنية و نحو آن شرطیت نیت است اگر زیاده
 و ضوابط باشد و مراد بوجوب استصحاب شرط در جمیع شروط استمرار بران و عدم مجبی بسط است
 همچو ضوابط که شرط نماز است و همچنین مراد باستصحاب نیت در شروطی که فعل منوی است مجرد بقا بر
 نیت و عدم صرف آن بسوی غیر اوست اینست معنی استصحاب شرط در جمیع شروط و این ترکیب
 که انما الاعمال بالنيات است اهل اصول معتقدند مانند یعنی معنیش بدون تقدیر محذوف است تا تمام است
 و مقدم تقدیر یعنی تحقیق است ای انما وجود الاعمال او ثبوتها بالنية و این تقدیر دال بر انتقادات
 صلوة بانتقادات نیت است و مراد ذات شرعی است نه ذات خارجی و بر تقدیر که انجام نامنی از مجموع تقدیر
 باشد واجب تقدیر اقرب المجازین الی الذات باشد پس میتوان گفت که انما صحیحة الاعمال بالنيات و الا
 صحیحة لعل الا بالنية و این دال است بر عدم صحت عمل بگریه نیت و عدمش مؤثر در عدم منوی است و
 همینست معنی شرط و در اینجا تقدیر کمال صحیح نباشد بنا بر عدم وجود دلیل دال بر آن زیرا که مجاز بقید شد
 و این ضابطه یادداشتی است که در جایهای بسیار بکار می آید و قول بوجوب مضمضه و استنشاق حق است
 زیرا که در کتاب عزیز امر بغسل وجه آمده و محل این هر دو منجمله وجه است و از آنحضرت صلعم مد او است
 بر آن در هر وضو ثابت شده و هم در احادیث صحیحه امر باستنشاق و استنثار آمده و احادیث وارده در
 تحلیل بحیه صحیح حسن و ضعیف همه هاست و در بعض حکایت فعل نبوی با زیادت بهذا امرنی ربی
 آمده و مجرد فعل ستم دال بر بیان مافی القرآن از غسل وجه است چه ریش و ابرو و بروت همه بر روی
 روئیده و مضمت این احادیث آنچه قانع در احتجاج باشد نیارده پس قول احکامه در تحلیل بحیه نبوی
 ثابت نشده و احسن شیء در آن حدیث تحقیق است معارض احادیث صحیح ترمذی و ابن حبان و ابن نمیه
 و غیر ایشان از ائمه نمی تواند شد و غسل یدین در وضو با هر دو مرتفین است اگر چه کلام اهل سنت و نحو
 در آنکه حرف الی بمعنی غایت است یا بمعنی مع معروف است و بهر جانب قائلی رفته و قومی بتفصیلش گرایند
 لیکن در اینجا دلیل بر معنی مع قائم شده و آن حدیث انه توضأ حتى شرب فی العضل است انرا سطر از ابی
 و حدیث ادا الماء علی مرفقیه که نزد دارقطنی و بیهقی از جابرسند ضعیف آمده و حدیث ثمان است
 نزد دارقطنی حتی مس اطراف العضلین و در حدیث دال است نزد بزار حتی جاوز المرفق
 و چون سر حقیقه تمام تمام سرست پس مسح جزوی از اجزاء مس صدق مسح علی الرااس باشد و هر که گفته که

با همه سر را مسح کند مسح حقیقه نشده وی چیزی را کرده که اهل لغت فهم و معرفتش ندارند و همین است
 معنی و استواء بر مسک و تطویل کلام از مردم در معنی بار و معنی را بر حقیقه و مجازا لا طائل منجست نیست
 مطهره عاصه و مقوی بین معنی است چه آنحضرت هم مسح تمام سر کرده و هم در بعضی احوال اقتصار بر مسح بعض
 سر فرموده و گاهی تکمیلش بر تمام سر کرده و گاهی نکرده و این مطابق مفاد قرآنی است و شک نیست که اسن
 و احوط مسح تمام سر بر بیات مضموله نبوی است که امیر حدیث بذکرش پرداخته اند و لکن دلیل بر وجوب این
 تمام قائم نیست و بعد از آنکه آنحضرت خلاف این تمام کرده قول بوجوب مسح تمام سر یعنی چه و مسح ظاهر این
 هر دو گوش با مسح سر با حدیث صحیح و مستند ثبوت پیوسته پس بیات کامله همین مسح درون و برونی نیست
 و لکن آنکه این بیات واجب متعین است فلا بلکه بر هر چه مساوی مسح صادق آید مجزی است و شک نیست
 که در قوله تعالی و ادخلکم هر دو قرات نصب و جر بصحت رسیده و ظاهرش جزا از تنها غسل و تنها مسح است
 و لکن از آنحضرت صلعم هر دو پای ثابت نشده بلکه ثابت در جمیع روایات غسل رطلین است بلکه تعین غسل
 ثابت گردیده چنانکه بعد از وضو که در آن پاداشته فرموده و وضو لا یقبل الله تعالی الصلوة الا کلام
 و اعرابی را امر بوضو کرد و صفت وضو بیان فرمود و در آن غسل رطلین است و ویل للاعقاب من الذناب
 ارشاد کرد و این در صحیحین است و لهذا از احدی از صحابه خلاف آن ثابت نگشته قاله الحافظ و نووی
 حکایت اجماع بر آن کرده و با جمله استمرار جناب رسالت بر غسل و عدم مسح مگر بر خفین و صدور و عید بر
 غیر غاسل و تعلیم غسل در صفت وضو و عدم قبول نماز مگر بوضوئی که با غسل باشد و ال بر آنست که قرات
 بر منوخ است یا محمول بر وجهی از وجه اعراب همچو جر بر جوار یا محمول بر مسح علی آنحضرت که ثابت ثبوت
 روشن تر از شمار است تا آنکه از هشتاد طریق از صحابه مروی است و سخن در غسل کعبین همچو سخن در غسل رطلین
 و ترتیب در وضو بیات واجب است و فرقی که در اندیش نش خوب نیست و همچنین تخلیل اصابع و اطفار را در
 فرائض وضو داشتن نوعی از تساهل است و از شارع فعلا و قولا غسل اعضا و وضو مطابق تقدیم و تاخیر
 قرآن بحکایت حکمین و وضو و غسلین آن ثابت شده پس وضوئی شرعی همان است که در کتاب خدا
 شریعتش آیه و زاعم اجزاء وضوئی غیر مرتب بر ترتیب مذکور مخالف جاده بیضا و طریق و واضح است
 و جز زائغ از آن نفع نیلند و عدم فاده و اواز برای ترتیب در اینجا وقتی صحیح می شد که بیان نبوی
 وارد نمی گشت و اما بعد از ورود پس صحیح نیست و این دعوی که اشارت هذا وضو لا یقبل

الله الصلوة الاية بسوء نفس فعل است نه بسوء هیئت مجرد ادعا بر بی دلیل است بلکه هر اشاره به فعل
که باشد مراد بدان احتمال آن فعل همان هیئت مضموله باشد نه مجرد فعل بدون هیئت که عقل و نقل بر ادوات
بر نیستی نیست و سنت آنست که پیش از وضو هر دو کف دست نه بار شود و قول
نیز که غسل بدین قبل از وضو در قرآن نیست و حدیث او خالی از غلطی است و در حدیثی از خواب
خاص بنا نموده است و اگر گیریم که دال بر وجوب است باری این وجوب نزد قیام از نوم باشد نه نزد هر وضو
و ثابت است از فعل نبوی جمع میان وضو و استنشاق است بیک غرض به بار و فصل میان هر دو بحدیث ضعیف
ثابت شده و ثابت تقدیم این هر دو بر غسل و جهنت و تاخیر آنها اندر هر دو و حدیث ضعیف از برای بیان
جواز باشد و در حکم تخصیص ترتیب مقدمه در اعضا وضو بود و در مشروعیست تثلیث غسل اعضا وضو
احادیث بسیار آمده و هم در اجزای یکبار لیکن مسح سر یکبار بیش نیست پس سنیت تثلیث در غیر مسح سر
باشد و اگر چه در مسح رقبه حدیثی که موصوف بصحت یا حسن بود دنیا ده مگر این مجرد تخصیص احادیث غیر بالغ
بدرجه احتجاج آورده و آن مفید فی الجملة اصلیت است نه چنانکه نووی گفته که مسح رقبه بدعت است
و حدیثش موضوع و آنکه ابن القیم در هدی و مجد الدین در سفر السعاده گفته اند که در مسح رقبه البته حدیثی
بصحت نرسیده انتهی پس مسلم است و لکن در هر صاحب احتجاج صحت مشروط نباشد بلکه حسن صاحب حجیت است
چنینا به حدیث ضعیف که کثرت طرقتش موجب قوت گرد پس از قسم حسن لغیره باشد بشکی معارض
حدیث صحیح نبود و سوأک سنون است آنحضرت ملازمش مانده و بدان امر کرده و اگر حدیثی که انشق علی امتیة
لا موقوفه بالسواک نمی بود او امر وارده در سوأک باقی بر حقیقت خود میشد و ترک و لا در وضو بدعت است
و هرگز از آن جهت در جایگاهیان وضوایش تفریق میان اعضا وضو ثابت نگشته بلکه یکی را بعد دیگری شست
و میان غسل وضو پیوسته دیگر مشتعل نمیشد پس تفریق رد است بر فاعل آن و وی غیر خالص است از
متمم بودن و فعل ابن عمر بتسک نیز زد زیرا که کردار صحابی حجت نباشد اگر چه بصحت رسد و آنکه یکی وضو
خف بگذاشت و آنحضرت احسن وضوءك فرمود مراد بدان اعاده وضو است نه غسل موضع متروک
در ظاهر قدم و اگر گیرند که همین مراد است پس تکمیل غسل عضو همچو ترک تمام غسل عضو بعد از غسل باقیش تا آنکه
وقت بگذرد و نباشد و در اعمیه وضو آنچه آمده همه اش موضوع است یا در سندش کذاب یا متروک بوده
و آنچه ثابت از او کار وضو است صرف تسمیه در اول و اشهاد ان لا اله الا الله الی آخره و راجع است

و چون آن چه صحیح و چنانچه در ضعیف تخمین الضعیف ثابت نشده و واجب بر متوضی توی و ضو بنفصل
خودست و بیان واقع از آنحضرت در وضوی خویش و در تطهیرش بغیر مؤید و متوضی اوست و بر زاعم
اجزاء وضو بفعلی غیر دلیل است و دلیل موجود نیست اگر بی ضرورت بلحیه را حکم اوست همچو مرصی
که عاجز از شستن همه یا بعضی اعضا است یا اشل و اقطع است و بخوان نعم آب ریختن دیگری بر دست
متوضی درست صحیح بر روایت جماعتی از صحابه در صحیحین و غیره ثابت شده و ریختن آب دیگرست و وضو
دادن دیگر و آولی مشروعت وضو از برای هر نماز است و در غالب حالات آنحضرت همچنین میکرد
مگر روز فتح که همه نماز با یک وضو داد اگر دو فرمود عمد اگر دم و نادیه صلوات بوضو و احوال تر غیب
در وضو بر طهر دال بر آنست که امر بوضو نزد قیام بسوی نماز محمول بر ندب است یا امرت بحمد ثمین

باب بیان نواقض وضو

تفکستن وضو بول و غائط بضرورت دینی ثابت است و بر ماعد پیش اگر رضی بیاید چنانکه در حدیث
حتی یجمع صواتا و یجدیحات ناقض باشد بنض و غیر منصوص علیه لاحق است بریح یا بغوا
خطاب یا لجن خطاب و باین حاجت بسوی استدلال بر تقییم نقص خارج بالم مثبت نیست بلکه درین قدر
کفایت است و آن شامل قلیل و نادر و راجع باشد و وجه نقص وضو بزال عقل بنوم یا جنون یا اغما یا غایب
آنست که یقین بر بقا طهارتی که معتبر در صحت صلو است درین حال حاصل نیست چه این حالت غلط است خواه
اعضا و عدم قدرت بر دفع نواقض وضو است و در نوم حدیث العین و کاء اللیده مرفوعا و ارو شده
و لکن مراد نوم مضطجع است نه دیگری و جنون و اغما اگر اولی تر بوجود این منطنه نباشد لا اقل همچو نوم بود پس
حاجت بایراد دلیل با خصوص برین هر دو نیست معلوم است که چون استطلاق و کاء بنوم می شود کشاد این
سر بنده یا پنجه مثل نوم در زوال عقل و ذهاب احساس است بالا ولی باشد تا یا پنجه مافوق اوست چه رسد و
از پنجه شناخته باشی که نوم قاعد ناقض وضو نیست نه بد و خفقه و نه بخفقات متوالیات یا متفرقات و
برین محمول است آنچه آمده که صحابه می خفتند و از برای نماز بیدار کرده میشدند و نماز میگرداردند و وضو
نمی نمودند و روایت وضع جنوب ایشان صالح معارضه ایجاب وضو بر نام مضطجع نیست با آنکه این لفظ
بوجبی که صالح احتجاج باشد ثابت نشده و مطلق اضطرار مستلزم نوم نباشد بسیارست که منظر نماز را

این رخصت منافی مطلق تحریم نیست و حکم بمنع صفار از دخول مسجد بی وجهیست چه رفع قلم تکلیف از
 صفار مقتضی آنست که انعقاد جنابت از برای صفار نباشد و نه ایجاب غسل بر آنست پس دلیل منع قنای
 دخول آنها در مسجد نباشد و نه فی نفسه مخلوط است تا منع شان از مسجد بر کلفین واجب باشد و هذا
 ظاهر از حدیث لا یغنی و تحرین و تعوید صبیان پیش از بلوغ باب دیگرست چنانکه در امر بنماز آمده و نیت
 در رفع حدث و غسل شرط است و در آن میان تادیه و تفریضه و نافله فرق نیست و غسل که از برای مجرد
 قربت باشد مثل غسل جمعه و نحو آن انجا تنهائیت غسل کافیست اراده رفع حدث ضرورت نیست و اگر
 این نیت نخواهد بود و ثواب عمل نوشته نخواهد شد بدلیل حدیث انما الاعمال بالنیات و محمل تفسیر و
 استنباط اگر چه از ظاهر بدین نیست لیکن بجا آوردن آنحضرت این هر دو را در وضو و در غسل ال است
 بر آنکه حکم ظاهر بدین دارند و مفهوم غسل جز تقسیم بدن لغتاً تا تمام باشد و از لغت و شرع اگر دخول در یک
 در مسامی غسل ثابت شود واجب باشد تشوان در شمس العلوم انچه مفید این معنیست ذکر کرده و وی از
 ایمة لغت است و مؤید است حدیث انقار بشر و صاحب مصلح تفسیر انقا بتطیف نموده و معلومست
 که تطیف جز بدک نشود و در حدیث عایشه نزد مسلمست لا یغنی عنک تطیف لک حتی یبلغ
 شتون راسها و تفریق علیها الماء و این امرست بدک راس که جزئی از اجزاء بدن است اگر چه
 مستحق مزید عنایت و غسل نباشد بنا بر موی که در دست و در نقض شعر راس جل دلیلی نیامده و آنچه آمده
 افاضه آب است بر سر بار و درین باب حدیثهاست و در لفظی آمده یدخل اصابعه فی الماء فیخللها
 اصول الشعرا و خیر الشیخان من حدیث عایشه و مؤید است عدم ایجاب آنحضرت نقض شعر
 بر زنان چنانکه در حدیث ام سلمهست یا رسول الله انی امرأة شدیده عطف الراس فاحله اذا
 قال انما یکفی ان تحشی علیہ ثلاث حیثیات و زنان شقائق رجال اند و این تعلیم بام سلمه دلیلست
 بر آنکه حکم رجال درین باب حکم نساست و دلیلی صحیح دال بر تفرقه میان زن و مرد منتضی نیست و همچنین
 دلیل بر وجوب نقض شعر در غسل حیض و نفاس بر زن نیامده و احادیث وارده درین باب حکم فیهاست
 لم یستند ذلک الی ما یحول علیه و بعضی جمع کرده اند میان این احادیث با آنکه نقض مندوب است
 فقط یا تعین نقض وقتیست که آب باصول شعر نرسد و باجمد واجب غسل بدن است از قمره راس تا قرقم
 و چون واجب الغسل این کار بجا آورد مصداق مسامی غسل لغتاً و شرعاً باشد خواه غسل اسفل بدن مقدم

و این در صحیح و سنن است و ثابت می شود حکم بر هکثان با مر بعضی و عدم علم غیر عالم باین امر حجت نباشد
 پس قول بعدم وجوبش بی وجه است

باب بیان تیمم

سببش عدم وجدان آب و تقدیر استعمال مایه است و تقدیر همچو عدم باشد پس هر که آب می باید لیکن بکار
 بیرون نمی تواند وی گویا تخیر و اجداد است و داخل است زیر قوله تعالی فلیحیی و اماء چه مراد نه وجود
 مجرد ذات آب است گو در تر چاه باشد و وصول بدان ممکن نبود که هیچکی قائلش نباشد و تقدیر عام است
 از آنکه مانع اذان در نفس آب بود یا در تکلف زیرا که این حال بمنزله عدم مایه است دیگر خشیت ضرر است
 بر جان و مال خود و خوف راه در آن داخل است حدیث عمرو بن العاص که در لیلیه بار ده تیمم از برای جنابت
 کرد و غسل بجانیا و رد دلالت دارد بر جواز تیمم از برای خوف ضرر و ملاحظه قوله تعالی و اتقوا الله ما
 استطعتم و قوله صلعم اذا امرتكم بالامر فاقامنه ما استطعتم مسوغ تیمم است نزد خوف فوت نماز
 بخروج وقت آن خواه قضا باشد یا نه و خواه بدل داشته باشد یا نه و الا سیما بقوله بانه اذا اقمتم
 الصلوة و قوله بعد ذلک و لم یحیی و اماء فلیحیی و ظاهر آیه و ان کنتم مرضی او علی سفر و جاء
 احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلیحیی و اماء فلیحیی اصعب اطیب آنست که عدم وجود
 مایه قید همه این چیزهاست زیرا که راجح آنست که تقیید واقع بعد از حمل عائد بسبب جمع باشد و مخفف بعض
 نشود مگر بدلیل و لکن چون سبب موجب طهارت صغری آمدن از غائط و مافی معناه است موجب طهارت
 کبری مایه است زمان و مافی معناه است بدون فرقی میان مریض و مسافر و مافی معناه است
 زیرا که حرف تخمیر در اوجاء احد منکم کبر معنی و او است و او بمعنی او و در لغت به بسیاری آمده و تیمم
 از این معنی عربیت بدان رفته پس حاصلش آنست که چون بیمار را یکی از دو سبب البایه که آمدن از غائط
 یا ملاست زنا باشد حاصل گردد وی تیمم نکند مگر نزد عدم وجود آب و همچنین مافی و کس بر سبب غسل
 بودن مرض از برای جواز تیمم با وجود آب بدلیل آمده چنانکه در حدیث صاحب سجه است پس عدم وجود مایه
 راجح بسبب مسافر باشد و این مجمع علیه است یعنی مسافر تیمم نکند مگر هماندم که آب نیابد و قصه عمرو بن العاص
 دلیل است بر آن و نزول خصت تیمم در سفر چنانکه در حدیث عقد عایشه است دلالت بر همین معنی دارد

و آیه تفرغی حکم صحیح حاضر نیست لیکن از حضرت مسلم و حضرت ثابت شده و حدیث الصعید
الطیب ظهور المسند و لولی حضرت مدین دال بر شرف و جلال است ظاهر باشد و مسافر صحیح بود یا جار
بسیار حدیث جعلت لی الارض مسجدا و خطوبه و در بعضی از روایات
در بعضی ستر شده اعتبارش بقضای خطاب در بعضی ثابت باشد و در بعضی ستر شده
برایان ضرر صلوة و ترک صیام بشرح گفته با آنکه مسافر غالباً عارف بمواطن آب باشد چنانکه ظاهر عارفان
در مواطن دور بلد قاست است و بر اینجاب طلب آب تا آخر وقت نماز دلیلی از کتاب و سنت و قیاس
صحیح و اجماع نیست بلکه چون صلی الله علیه و آله و سلم فرمود و نزدیکی از وی آب نبود که اگر کفش
می تواند کرد نماز را در وقت نماز به تیمم بگذارد چنانکه حدیث دوم در که یکی را اصابت السنة گفته و
دیگر را لک الاجرمین فرموده دال است بر این حدیث را دست بر کسیکه قائل باعادة این نماز
نزد یا فتن آب در وقت است و ناسی آب را در جاکم عادم است زیرا که خطاب از ناسی مرفوع باشد
و انسان غیر مأخوذ به است بر نسیان پس اگر کسی آب فراموش کرده نماز به تیمم کرد نمازش مجزئ است اما در
غیر لازم که تقدم فی العادم و صعید در آیه بمعنی روی زمین است خاک باشد یا جز آن و طیب حقیقه بمعنی
طاهر است و مجازاً بمعنی حلال چنانکه از کتاب اساس زحمتی مستفاد می شود و لیکن آیه لغت شل صاحب قلوب
و غیر و صعید را تفسیر بر تراب کرده اند و این یکی از دو معنی صعید است و روایات مصرع بر تراب مفید
تعیین است از برای تیمم و در غیر حدیث ذکر تراب آمده از آنجمله حدیث علی است مرفوعاً بلفظ وجعل
التراب لی طهوراً و در مجمع الزوائد تحسینش کرده و حافظ در فتح الباری صحیحش گفته و معروف در زمین
نبوت تیمم بر تراب بود و لا غیر و ما ظنی که آنحضرت بدان تیمم فرموده معورطین بود و در روایتی آمده که آنرا
حت کرد و سندش مشکک فیه است حاصل آنکه آیه عام است از خاک و از آنچه بر روی زمین است از خس و
خاشاک و لکن سنت تعیین خاک کرده و ترتیبها طهوراً بران دلالت نموده و قوله فامسحوا بوجوهکم
وایدیکم مشیر بآنست که چیزی از آن بدست آویزد و طیباً افاده طهارت کرده خواه نبت باشد یا سبزه
و ارض مدینه سبزه بود و از آن تیمم میکردند و طلب تراب دیگر از غیر آن ارض منقول نشده و چون این طهارت
حاصل از تیمم بدل طهارت از وضو است هر چه از وضو مبلح است به تیمم مبلح باشد چه بدل را حکم مبدل
مگر آنکه دلیل تخصیص کند و در اینجا دلیل مخصوص موجود نیست و حکم تسمیه و نیت در اینجا همان حکم آنها در وضو

ولا حجة في ذلك كله وانچه از آنحضرت صلوات الله عليه ثابت شده كثر ليالي ذوات العدد و از نماز دست
 و غایت آنچه درین عدد آمده حدیث محمد بن عثمان است انما هي ركضة من الشيطان فتحيض ست
 ايام و سبعة ايام في علم الله كما تحيض النساء و از اینجا اگر اكثر حیض تا هفت روزگی باشد
 بر تقدیر حیض پیش از نه سال و بعد از شصت سال و علی الاکتاب و سنت نیامده که هر روز استمرار
 حائض شدن زنی بحیض شرعی قبل و بعد ازین عدد منقول نشده و عادت علی عمل خلافت است و بعضی زمان
 در عمل حائض میگردد و اوله درین باب سه گونه آمده بعضی دال اند بر رجوع بسوئی عادت زنان و بعضی بر
 رجوع زن بسوئی عادت نفس خویش و بعضی بر رجوع بسوئی صفت دم و جمع میان این دله باین طریق قوی
 که زن مبتدیه یا ناسیه وقت حیض و عدد ايام رجوع بجانب صفت دم کند اگر بر صفتی است که رسول خدا
 بیان فرموده پس دم حیض باشد و اگر بر غیر آن صفت است حیض نبود و اگر بر صفات مختلفه یا صفت متنبه
 بر آید و متمیز نگردد بسوئی عادت زنان قرابت برگردد و بقوله صلوات الله عليه كما تحيض النساء و ظاهر است که زنان
 خویشاوندان احوال از غیر قرابت در رجوع بسوئی عادت شان و نزد اختلاف عادت زمان اعتبار
 بغالب نساء باشد و اگر غالب هم یافته نشود خود را شش یا هفت روز حائض گیرد کما امر رسول الله
 صلوات الله عليه و اگر مبتدیه نیست بلکه معتاده شناسای محکم و شمار ايام است رجوع بسوئی عادت و متمیز بصفت دم کند
 و نزد التباس قدر عادت بعروض عارض و التباس متمیز بصفت دم رجوع بسوئی خوئی زنان قرابت
 خویش کند اگر آنها مختلف العادت باشند همچنان کند که در مبتدیه گذشت و صفت دم حیض در حدیث
 بلفظ انه اسود یعرف آمده و بهذا يرتفع الاشكال ويندفع ماكثر و طال من القيل والقال
 و حرام است بحیض آنچه حرام است بجنابت و گاه خلاف این نیز باشد چنانکه جناب را حین کردن و حال صوم
 و استمرار بران تا تطهر و است بخلاف حائض که روزه گرفتن او هیچ حال صحیح نیست و تحریم و طی فرج در
 حیض منصوص قرآن کریم است و در آن خلافی نیست و ظاهر نظم دال بر آنست که اتیان بعد از تطهر و غسل
 و هو الارجح و نزد عذر یا تقدیر تیمم بجای غسل باشد و شستن نجاست از بدن و جامه ثابت است بعمومات
 قرآنیة بقوله تعالى وثيابك فطهر والجزء الفجر وقوله ان الله يحب المتطهرين و درین مظهر
 مؤیدات و موکداتش آمده و اینمته خطابات شامل حائض است پس تقدیرش بتطیف نفس مندوب باشد
 و چون حائض داخل است زیر عموماته خطاب کتاب و سنت که قاضی بشر و عمیت ذکر اند اند جزو قرات

هر آن ساری که کار او را میسر شده و عیب بر وی قضا می شود در قضا و نماز و این معلوم است باطل
 صحیح و جایز در هیچ مسلم است از حدیث غایب فی من قضا الصلوة و الا ان یصلها العلیل و عمل
 در حضورت و اندیش برین بنابر دو سلف و خلف است و سابقین و لاحقین است بدان محض بود و در
 و از هر یک از طهار اسلام خلائی در آن صحیح نشده و اما خواهیم که کتاب را در پیش سخنان آن خطا که در
 بر اثر قول جمیع مسلمین خلاف ایشان ذکر میتوان کرد و یا خلاف ایشان محض مسائل اجماعی از اهل بیت است
 و از آن سخنان مجوز ظاهر است نه همچو حائض و ایجاب غسل بر هر چه از برای هر نماز منی بر ثبوت نیست
 حالا که بروی لبی نیست و احادیثی که درین باب آمده و مواظب تصریح کرده اند که در خور احتجاج نیست و آنچه
 در محکم است امر منسلی است نزد او با حین فقط و با جملة اثبات همچو تکلیف شاق بر مستحاضه جز بحجت روشن تر
 از آفتاب نمیتواند شد این بر تقدیر عدم ورود معارض آن احادیث ضعیفه است تکلیف که اوله تیسیر
 عدم تعبیر در شریعت حقه بکثرت وارد شده و دوم حیف متمیز از دم استحاضه است غایت آنکه تا قیام تطهیر
 جامه و بدن خویش از دم استحاضه بیرون نرود و اگر تعذیب نفس خود و این شک و وسوسه می خواهد مجبوری
 و علی نفسیه و اقلش فحش و چنانکه در ایجاب این غسل از برای هر نماز یا در نماز حجتی قائم نیست همچنان در ایجاب
 و ضویری از برای هر نماز حجت قائم نشده و حکم بانتقاض و ضویش بدخول هر وقت اختیار یا مشاکت
 از ادای تسامیل در اثبات احکام شرعیة بجز خیالات خنده و آراء معتدست و نفاس همچو حیض است فقیهش
 پچمل روز و حدیث مرفوع نزد حاکم آمده و صحیحش گفته پس قول بدان عادل و احسن اقوال است و چون
 پیش ازین مدت طهر میزد ظاهر است و اگر نه بیند نفاس است تا آنکه چهل روز بگذرد و بعد از آنچه از خون بر آید
 آن را حکم نفاس نباشد

کتاب الصلوة

شرطیت عقل و بلوغ و در وجوب نماز صحیح است و اما شرطیت اسلام پس مخالف قول کسی است که کفار را
 مخاطب بشرعیات می گوید و بعض اهل اصول حکایت اجماع بر وجوب صلوة بر کفار و عقوبت آنها بر ترک نماز
 در آخرت کرده اند و جبر و قسمل بر نماز از باب امر بمعروف و نهی عن المنکر است و چون سید را حد عبد
 نزد ایجاب موجب حد میرسد پس جبرش نزد تارک واجب بالاولی میرسد بدون فرق میان نماز و

در باره جبر طفل ده ساله و ضرب او بنا بر تادیب نفسی آیه اشکالی آنست که ضربش با آنکه مکلف
 نیست چه قسم می تواند شد و جوابش آنست که مکلف باین ضرب ولی او مستوجب شریعت است و اگر
 که ترک نماز مستحبی یا عبادت چنانکه ضرب او نزد اراکه اقدام بقتل غیر جائز است و قتل او از قتل غیر جائز
 الاخذ مبیح است و اسباب و شروط و موانع از احکام وضع اند و مرجع در حقائق این امور بسلوکی مدونه
 اهل اصول است چه بحث اصولی است و اهل اصول در اصطلاحات خود ذکر کرده اند که شرط عبارت از چیزی
 که عدمش مؤثر در عدم مشروط باشد و وجودش مؤثر در وجود مشروط نباشد همچو صحنه که شرط نماز است
 و عدمش تاثری در عدم نماز دارد پس نماز جز بوضع صحیح نکرده و وجود و عدمش مؤثر در وجود و عدمش
 نیست و از اینجا شناخته باشی که وقت سبب است از برای نماز نه شرط چه وجود و وقت مؤثر در وجود
 سبب است که ایجاب فعل صلوة باشد و عدمش مؤثر در عدم او نیست زیرا که وجوب نماز پیش از دخول
 وقت نیست و بعضی اهل اصول در حقیقت سبب ذکر کرده اند که سبب آنست که وجودش مؤثر در وجود
 سبب باشد و عدمش مؤثر در عدم سبب نباشد و این سبب آنست که فاعلش بفعل مستحق ثواب و تبرکش
 و از عتاب بگرد و این مستلزم آن نیست که واجب شرط بود و عدمش مستلزم عدم باشد بلکه تا کیش
 آتش است فقط و همچنین استدلال بر شرطیت نهی دال بر فساد مراد و بطایع هیچ است اگر این معنی از ذات
 این آیه نمی باشد نه مانع پس ثمارت بدان از حد ثین شرط صحت نماز است بنا بر وجوب و این فیه تشریح
 در ظاهر آیه نیچاست پس اگر دلیل دالالت کن بر آنکه هر که در بانش نماز است است نمازش نیست یا
 نه چون بعد از قبول نیت و یا نشیخ بعد از آنکه بنماز نیت شود و این معنی است و بعد از آنکه بعد از
 بود و در ظاهر بر شرطیتش هیچ باشد و الا فلا و لکن اینجا دلیل برین معنی وجود نیست و در حدیث آمده
 است که اگر از قول و لو ان عامی من ادب قبا به لكان يروى به سنة اهسته به شرطیت آن پس
 باقی است و این آیه است نماز است و این نیست و این آیه صحیح دال بر اینست که در نماز و در جز
 آنست نه بر شرطیت و حدیث عدم قبول نماز حائض مگر بخارج حائض حدیث نفی قبول نماز شارح خمره
 آتی است با آنکه نماز اینها صحیح است و این معارضه بی وجه باشد چه نفی قبول مستلزم نفی است پس اگر
 دلیل دال بر صحت نماز کسی که عدم قبول نمازش آمده و بیاخصه می باشد و نفی قبول و حق او مجاز از
 عدم توفیر ثواب بود و اصل در تحقیق و تقدیر عورت مشرب است اگر ثابت گردد مقدم باشد بخیر جواب

[illegible]

ظاهر است و مراد بجهت این مشرق و مغرب است چون بسوی جهت مابین هر دو کرد آنچه بگوید
 واجب است بجا آوردن وحدیث ابی هریره عند الترمذی و محمد مابین الشرق والمغرب قبله و آخر سه
 این عابجه و الحاکم من سنن ابی یحیی و ابی داود و ابن حبان و ابن ماجه و ترمذی و معجم و در امر قبله بسوی تقلید
 احدی از اشیاء و محارب منسوبه در ساجد نیست چه محاربت میان مشرق و مغرب است و هر حال ثلث است
 این هر دو جهت باشد و جزو دوازده و کوهک بردگیری مخفی نماند و رکب خواهد در محل باشد یا در غیر محل تواند
 رو قبله شود و اگر نتواند بفضل بسوی غیر قبله نماید برابر است که در محل باشد یا در غیر آن و هر که بعد از تحری
 قبله مخفی شد و نماز بجانب غیر قبله گذارد بروی اعاده آن نماز واجب نیست نه در وقت و نه بعد از آن
 و حدیث عامر بن ربیع و حدیث جابر بر این دلالت دارد اگر چه سندش ضعیف است و نزول آیه فاینها
 قولاً فتم وجهه الله از برای آن شده و مؤید اوست حدیث متفق علیه اهل قبله که در عین نماز از تقدیم
 رو بجانب کعبه برگردانیدند و آنحضرت صلی الله علیه و آله ایستاد بر آن مقرر داشت و امر با عاده نماز نکرد با آنکه بعضی
 نماز بسوی غیر قبله گزاردند و احادیثی منی صلوٰه خلف تائم و محدث و محدث بصحت نرسیده بلکه در
 صحیح آمده که آنحضرت نماز نمی کرد و عایشه در جانب قبله معترض می بود و ظاهر آنست که می خفت چنانکه
 لفظ صحیحین فاذا اراد ان یوتر ایقظنی مشعرا و استعال قلب مصلی باستقبال زن اگر اثر اشتغال
 باستقبال مرد باشد و باجمه که است استقبال امر بهی اوفق با دلست و سنت اتحاد ستره ثابت است
 با حدیث صحیح کثیره و تخصیص مشر و عیش بشباض و حی ندارد چه ادله اعم از فضا آمده اند و اکثر احادیث
 وارده در آن مشتمل بر است و ظاهر امر و وجوب برگردانیده صار فی ازان بسوی ندب آید و آن نیامده و
 افضل آنکه نماز ساجد است و در افضلیت نماز در ساجد ثلثه بالخصوص نص وارد شده در حدیث
 ابن الزبیر است که آنحضرت فرمود نماز درین مسجد من افضل از هزار نماز در مساوی او از ساجد است
 مگر مسجد حرام که نماز در آن بهتر از صد نماز درین مسجد است اخبره احمد و در حدیث جابر آمده که نماز در مسجد
 حرام بهتر از صد هزار نماز در مساوی اوست و این نزد ابن ماجه است مرفوعاً و رجال سندش ثقات اند
 و در حدیث ابی الدرداء زیاده کرده که نماز در بیت المقدس برابر پنجاه نماز است و سندش نزد هزار
 مرفوعاً حسن باشد و باجمه ظاهر آنست که نماز درین هر سه مسجد افضل از نماز در غیر اینهاست باین مقدار
 که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده و نیست فرقی میان فرائض و نوافل چنانکه تکبیر صلوٰه درین احادیث

بران دال است و در حدیث زید بن عکرمه مرقوم است که کسی که غسل نماز آدمی در غایت اوست که
 مکتوبه و در سایر مساجد هم اوله دال بر فضل نماز فی الجمله دارد شده و در آن ذکر برخی عبادات و خطایات
 خطایات بر خطوات آمده و انتظار نماز را بعد از نماز بر باط فرموده و مشایخ فی الظلم را بشارت
 نور تام روز قیامت داده و گفته که مساجد را نماز جز در مسجد نباشد و هم عدم ترغیب بصلح نماز
 در حضور مسجد که انجاندای نماز کنند دارد شده و در بنای مساجد بحث و ترغیب ثابت گشته و آمده که
 احب بلاد بسوی خدا مسجد است و این احادیث معروف و مشهور است و دلالت دارد بر بزرگی
 خصوصیت در فضیلت مساجد که انجاء جماعت نماز می شود و ندای نماز بر میدارند و این اخص است از مسجد
 بودن جمله بقلع ارض چنانکه در حدیث جعلت لی کلاض مسجد آمده و ندای مساجد از برای ذکر خدا و نماز است
 پس غیر این کار در آن روا نباشد مگر بدلیل چنانکه در حدیث انزال و قد تقیت و وفد بته و تناسل
 اشعار مع اسلام و ذم کفر از حسان بن ثابت گشته و این خصوصیت مانع از احادیثی که در اشعار با شیعیان
 و حدیث من دخل مسجد اهل الذمه خیرا و یصله دال بر جواز تعلم و تعلیم در مساجد است از
 اقامت حدود و قصاص در مسجد نمی آمده و همچنین از خرید و فروش و انشاء و مناله و حدیث تحبیب
 صبیان از مساجد و اتحاد مطاهر بر ابواب آن اگر چه ضعیف است لیکن شواهد ضعیفه دارد و همچنین
 انداختن در مسجد خطیه است و کفاره این خطیه دفن بصاق باشد و این در حدیث صحیح است و لکن دفن در مسجد
 غیر مفروش ممکن است و اگر مفروش بحصیر و نحو آن باشد این خطیه غنیمت مکتفه بود زیرا که
 انجاد دفن متیسر گردد و همچنین احادیث در منع بصر بسوی قبله مسجد آمده و وارد شده که در ثوب خود
 بصر کند در مسجد و جانب قبله و چون ریا از معاصی خطیه آتی و شرک اصغر است اگر ادا ذریعه بسوی آن وسیله باشد قطع
 آن ذریعه و دفع آن وسیله واجب است چه ذریعه الی المحرم حرام است و وسیله الی المحرم هم حرام پس توقی مظان ریا در
 جمله عبادات واجب است تا بنماز که افضل عبادات است چه رسد و وقوع در آن حرام و عبادت نفس
 از چو این محصیت که پنج کن احر و مشوبت است از واجب و اجبات شرعیست و تنجیب سبابیکه مفضی

بسوی ریا اگر دلازم حال هر مسلم شیخ بدین خود باشد
 کلید در دوزخ است آن نماز که در چشم مردم گزاری دراز

باب در بیان اوقات نماز

و اما در این سید اوقات قیام و تعظیم بسیارست حاصلش اگر اول وقت نماز ظهر زوال است و
 آخرش که در وقت سائیه هر شیئی مثل آن شیئی بسوی فی زوال و این اول وقت حضرت و آخرش تا انجا
 که آفتاب سفید صاف و یک باشد و اول وقت مغرب غروب شمس است و غروبش مستلزم اقبال
 لیل از شرق و او بارها از مغرب مستلزم طلوع است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده
 و میان این علامات در دخول وقت مغرب فاصله نیست که هرگاه در وقت غروب است و آخرش تا اقبال
 است و آن اول وقت عشاء است و آخرش نصف شب بلکه تا اقبال صبح یعنی اکثر شب اول وقت فجر طلوع فجر است و هر
 ذی بصیرت آنرا می شناسد آخرش طلوع آفتاب است و این اوقات است که وقوع خلاف در مثل آن کمایبغی نباشد چاره اول و دوم
 واضح تر از هر واضح و ظاهر تر از هر ظاهر است و آنحضرت صلی الله علیه و آله تعلیمش پرداخته که بعد از آن حاجت بسوی چیزی
 دیگر باقی نمی ماند و این اوقات را منوط به علامات حسیه ساخته که هر که بصیرت صحیح دارد آنرا می شناسد پس
 ضرورت اطاعت کلام در تحقیق نباشد که هیچ سودی نبخشد و تقسیم اوقات بسوی وقت اختیار و وقت
 اضطرار از شایع نیامده بلکه غایت آنچه در باره اضطرار آمده آنست که هر که یک رکعت از نماز قبل از
 خروج و قش دریافت و می همه نماز دریافت پس یک رکعت تا نم باشد یا ناسی یا غشی علیه که آن
 نماز است و این نماز او اداست نه قضا و تا رک آن تا آنجا که وقت معینش بدرود تارک نماز است
 اگر چه در وقت دیگر بجای آرد تا یکسکه تارک از تا خروج وقت نماز دیگر باشد چه رسد چنانکه عصر او وقت
 اصفر شمس بگذارد که این اصلا مصلی نیست و نه فریضه خدا و اگر ده بلکه نماز را در غیر وقت او گذارد
 بلکه در هنگامی بجا آورده که رسول خدا ناسی وقت صلوة متاقی نهد و سبحان الله و بحمده
 و اما رواتب فراتقن پس بسیارست بعض پیش از فعل فریضه آمده و بعض بعد از آن ابن عمر در حدیث
 متفق علیه گفته یا در فتم از رسول خدا دو رکعت قبل ظهر و دو بعد ظهر و دو بعد مغرب و دو بعد عشا
 و دو قبل غذا و در حدیث ام سلمه است که فرمود رسول خدا هر که بگذارد در یک روز و شب دوازده
 سجده سوائی مکتوبه ساخته شود او را خانه در جنت و این نزد جماعه اهل سنن است و بیانش در روایت
 بعض جماعه چنین آمده که چهار پیش از ظهر و دو بعد از آن و دو بعد از مغرب و دو بعد از عشا و دو پیش از
 نماز فجر و در غیر این دو حدیث چار قبل ظهر و چار بعد آن و چار قبل عصر آمده و میان هر دو از آن در جمیع
 صلوات صلوة آمده و در خصوص نماز مغرب باین لفظ وارد گشته که بین اذان المغرب صلوة و در

صحیح است صلوات قبل صلوة المغرب رکعتین و در ایستادن نماز شب است و آنحضرت صلعم در غالب ایستادن
ایستادن یک رکعت می فرمود و مراد اشتغال آن نماز شب بر وتر است بیک رکعت یا پنج یا هفت و از ایستادن
به رکعت نمی آمده و این اعتقاد که او تعالی تشریح صلوة ثلاث متصلة بعد از صلوة عشاء بدوین تقصیر صلعم
صلوة بران فرموده پس چهل بالغ است یا پنج سنت مسلم آمده و اقل فعل حاجز غیر راغب در اجزای آنست
که دو رکعت گزارده سلام دهد باز یک رکعت منفرده ایستادن کند و بروی صادق است که اینکس از نماز شب
جزین دو رکعت و یک رکعت و تردید دیگر هیچ نگذارد با آنکه نماز وی مسلم تا سیزده رکعت با وتر میرسد و گاه
اقتصار بر اقل از آن میگرد و نماز یک بنا بر خواب یا نسیان ترک شد و وقت قیام از نوم یا زود ذکر بعد از
نسیان در وقتی که آنرا جزین حین وقت نبود بگذارد این نماز از استتلافیت و نسیان از نماز در سه وقت
مستوجب بسوی نوافل باشد نه فرائض موداة و ثابت شده که هر یک یک رکعت از نماز دریافت وی نماز دریافت
و هر یک یک رکعت از عصر قبل از غروب ادراک کرد وی مدرک عصر است و هر یک یک رکعت از فجر قبل از طلوع شمس
در یافتن وی مدرک فجر شد و این احادیث که مصرح با دراک نماز با دراک یک رکعت مستحق طاق است از
احادیث نسیان نماز را و قات ثلثه پس تخص آن باشد و نماز فرائض و نماز نائم و ناسی از آن خارج بود زیرا که
در وقت آن نماز همین وقت است که از خواب بیدار شده و از فراموشی یاد آمده پس این نماز او همچو سایر نسیان
موداة باشد و هر که زعم کند که مقصود است نه موداة وی دلیل آرد زیرا که آنحضرت صلعم جز صیغی که وقتی دیگر
است برای آن نفرموده و احادیث صحیحیه مصرح اند بنی اینها در سه وقت که طلوع و زوال و غروب است
و از قبر و نونی هم درین اوقات نمی فرموده و در احادیث صحیحیه تصریح بنی از نماز بعد از نماز عصر تا آنکه عصر
فرورد و بعد از بامداد تا آنکه آفتاب بر آید آمده و ظاهر بنی تحریم است و دلیل بر صحت این بنی از معنی
تحقیق بسوی معنی مجازیش که گاه است تمیزیست وارد نشده و نه بتجذیع ذات الاسباب ازین عموم کدام دلیل است
کرده آری دلیل ال بر فعل آن بدون فرق میان وقت کراهت و غیر آن همچو تحیت سجده و بیان آن حدیث و احادیث
بنی عموم و خصوص بنی بهرست پس جوی بسوی مرجع اند هائل الاخر که خارج ازین هر دو باشد میباید که مرجع اگر ترجیح خطر
بر ابات است چنانکه حدیث اذا امرتک بما صرفا قاه ما استقطع و ان هیتک عن شیء فاجتنبه بران لالت وارد
پس مستحب برین حال ترک تجسس المسجد در اوقات مکروه است و تخری دین خود را بیکه از دخول مساجد درین اوقات پرهیزد
و اگر بنا بر مابقی در آید نشیند تا ترک تحیه المسجد که واجب است لازم حال او نگردد و افضل اوقات نماز

اول وقت هر نماز است و آنحضرت صلعم بر آن استمرار داشت و این استمرار به تیرا و دین می صلعم بود
و احدی از کسانی که اطلاع بر سنت مطهره دارند در آن مخالف نیست و اقوال داله هم برین معنی آمده مثل
حدیث افضل الاحمال الصلوة الاولی و ثقیها و قومی اسفار بالفجر را افضل گفته و لکن آخر الامرین از وی
صلعم تعلیلش بالفجر بود و آمده که نماز عشا ثالث یا ثانیه شب افضل است و ترکش بدان جهت کرده که بر است
گر این نیاید و رخصت ابراد بظهر هم وارد شده و تعلیلش چنان کرده که شدت حر از فیج جهنم است حاصل آنکه
افضل وقت اول اوست مگر آنچه دلیلش خاص کرده باشد باین افضلیتش همچو تاخیر عشا نه مجرد ترخیص بنا بر
که امضا که این معارض افضلیت دقت نشود و تاخیر مغرب تا اشتباک نجوم بدعت رافضه است و در حدیث
از ان نهی آمده و فرموده لا تزال امتی یخیر اوحلی الفطره ماله و یخیر و المغرب حتی تشتتک الغیوم
و این را احمد و ابو داود و حاکم اخرج کرده و رجال سندش ثقات اند و ابن اسحق در آن تصریح بتجذیب کرده
و آنحضرت صلعم مبالغه داشت در تعجیل مغرب تا آنکه در روز تعلیم در یک وقت گزارده و نزد فراغ
از ان با وجود طول قرات مواقع نبیل امی دیدن یا آنکه احادیث صحیح بران دلالت دارد و در این مبحث
با آنکه زمانه و اهل علم کثیره بودند تا آنکه کسی بگوید که این را با نظر فان لم یستطع فعلم جنب فرمود اما
مسموع نشد که احدی راه تاخیر نماز را وقت نماز کرده باشد و نه چیزی درین باب از کتاب و سنت آمده
و همچنین در زمن صحابه و عصر تابعین و تبع ایشان چیزی از این تاخیر گویش نخرده و نه احدی از اهل مذاهب
اربعه و سایر اهل ارض بدان قائل شده آری جمع میان دو نماز باذان و اقامت از برای هر واحد یا یک
اذان و دو اقامت علی ما هو الراجح با حدیث کثیره ثابت شده و احادیث جمع تاخیر و جمعین و غیر جماعت
و احادیث جمع تقدیم حسان است با مقالی که در آنهاست و ما معارضه که با حدیث جمعین دارد چه میگوید که زوال
آفتاب پیش از آنکه محال میشد نماز ظهر گزارده میوار میشد و در باره جمع از برای مریض و خائف و در مطر دلیل
مختص نیامده و آنچه از قول روات در حدیث جمع مدینه منمیه میشود که این جمع بغیر خوف و سفر و مطر بود
و این با قیاس به جمع مسافر کرده اند و لکن این قیاس به جمع نیست و اگر صحیح باشد قصر نماز هم جائز بود با آنکه
رسول خدا میار فناده و جمع میان نماز با از حضرت می منتقل نشد و نه تسویش از برای احدی از پیروان
آمده و عذر داشته حال بطاعات و اعمال معاش از برای جمیع نفعیه از تبععات و غیره است آن که اجماع طاعت
که افضل از نماز باشد و بعضی صحابه در اسواق و بعضی در محل جث و بعضی در تحصیل علف ناشی می بودند و مسموع

نشده که آنحضرت صلی الله علیه و آله را از ایشان از حضور صلوات در اوقات مضروب باش معذور داشته باشند نه
از احدی از آنان طلب ریخت منقول شده و جمع حکم کرده اند که یکبار پیش از دو روزه حدیث تاوش
کرده اند و بعضی بر جمع صوری محمول نموده و جماعتی بدان تصریح کرده و باینجه بحث در این باب
خواهست و بخط بالغ و خلط عجیب در آن لفظ شده و حق تحقیق بقبول عدم جواز جمع است از برای غیر مسلم
و توقیت فرض است بنص قرآن

باب بیان اذان و اقامات

این عبادت از اعظم شعار اسلام و اشهر معالم دین است و تا مشروع شده بران مواظبت تاموت نبوی
در روز و شب و سفر و حضر اتفاق افتاده و اخلال دران یا ترخیص در ترک آن مسموع نشده و امر اجداد
را امر می فرمود که چون در غزوات اذان بشنوند از غزو بازمانند و اگر نشنوند مقاتله کنند و ناهیک بگذارند
حیث جعله صلوات الله علیه و آله للاسلام و دلالة للتمسک به والدخول فیہ و باین ملازمست خطیبه
دائمه ستمر بار باین امر کرده چنانکه در حدیث مالک بن حویرث است اذ احضرت الصلوة فلیؤذن لک
احل کمر و این در صحیحین غیرهاست و در لفظی از بخاری است فاذا نوافیقا و عثمان بن ابی العاص امره
ان یؤذن مؤذنا لا یأخذ علی اذانه اجرا و این حدیث صحیح نزد احمد و اهل سنن است و بلال امره ان یؤذن
ایتا را قاست کرده و این در صحیحین است و در حدیث عبد الله بن زید است که فرمود ان یؤذن و یأقی
لنعمانی پس امر بتأذین فرموده و این از ترمذی صحیح گفته و ابوالدرداء گفته شنیدم میفرمود ما من ثلاثه
لا یؤذن ولا یقام فیهم الصلوة الا استخوذ علیهم الشیطان و این نزد احمد و ابوداؤد و نسائی است
و این جهان گفته صحیح الاسناد است و باینجه در وجوب مثل این عبادت تردد مترددی کما ینفی نیست باینکه
اشهر ترا ازنا بر علم و ادله اش اجمالی ترا از شمس بازغه است و این شعار مختص بنماز جماعات است بلکه بر هر
تا ذین و اقامت واجب باشد و لکن هر که در جماعت است او را اذان و اقامت مؤذن کافیست و ظاهر
آنست که زنان چو مردان اند چه شقائق رجال اند و امر بمردان امر بزنانشان است و محبت نهضه بر عدم
وجوبش بر زنان نیامده و آنچه آمده در اسانیدش متر و کان اند احتیاج بهمناز نیست پس اگر دلیلی صریح
اخراج زنان ازین حکم بیاید فذاک ورنه همچو رجال اند و لکن چون اذان اعلام است بدخول وقت و بزیارت

صوت نباشد و زن مامور است بستر و اندازد و ایام نبوت و عصر صحابه و من بعد هم میسر نشد که زینست
 اذان آیه بی کسی گفته باشد اما از اذان زن از برای خود و دیگر زنان حاضر و از واداعه عدم بی مانع صوت
 الهی نیست بلکه ظاهر آنست که اگر در اذان گفته شود که ای کاش ما و آقان یکی از جماعت از برای
 سماع و از برای هر که در بلد است کافی است و شریع از برای حاج محمد باقر است و زن است که در حدیث
 که بجایش جوگه گرداند و اذان در وقت باید و در غیر وقت نشاید زیرا که دعا بسوی نماز است و شستن است
 حی علی الصلوة حی علی الفلاح و اذان بلال در وقت خاص بنا بر ایضا قائم و در پیش بلال بر
 جوازش از برای نفس نماز قبل از وقت نمیتواند شد و در اینجا آنچه مقتضی تعارض یا ترجیح باشد موجود است
 پس میتوان گفت که

موزن با گنجی هنگام برداشت نمیدانم که چند از شب گذشت است
 در از می شب از مرغان من پس که یکدم خواب در چشم نگشت است

و ظاهر آنست که این عبادت شرعی جز از مکلف مجزئی نیست و ابو مخذومه در اول اذان خود شانزده
 سال بود و در بعض روایات که لفظ غلام آمده پس اطلاق غلام بر کلان و خرد سال هر دو آید از هر که
 يقولون للکحل غلام و لیکن اخیلیه در معراج گفته **س** شفاه من الداء العضال الذی بها
 غلام اذا هن القنائة سقاها و تاذین بر و جوار از شایع بتا دیه اعراب بر مقتضای لغت عرب
 می باید گفت و موزن بر غیر آن صفت غیر فاعل مامور به است همچو سار و کار و آورده از شایع و حدیث
 ابن عباس نزد او و مرفوعاً یوذن لک خیار که اگر چه در سندش مقال است و حدیث ابو هریره مرفوعاً
 اکامام ضامن للموذن و من الصحرار شد الاثم و اخضر للموذن دال بر اعتبار عدالت و موزن
 غیر عدل موتمن نباشد و لکن در طارنش از حدث اکبر و حدث اصغر مرفوعی صحیح نیامده و موقوف بر صحابی
 یا تابعی بحث نمی آید اگر چه تطهر اولی واجب است زیرا که آنحضرت ر و سلام در حدث اصغر مکرره داشته
 تا آنکه وضو یا تیمم کرد و اذان اولی تر است از مجرد سلام یا یعنی و اذان نشسته گفتن یا بسوی غیر قبله
 مخالف نیست مشروط به ثبوت است و تاذین موزن محل که عارف بدخل و خارج اوقات نماز است تقلید است بلکه از باب
 قبول روایت است لایسای چون محل مرتفع باشد همچو مناره و غیر مانع است از صحت روایت و حدیث من اذن فهو قیوم
 مفید نیست فقط و دلیل بر طهارت مضمین نیامده و غایتش آنکه قاست مثل اذان است و ظاهر آنست

که شریعت اقامت بر هر شخص ثابت است خواه تنها باشد یا در جماعت و خواه غیروی اقامت گفته یابد و
با حصول رضای مؤذن نیابت وی در اقامت جائز باشد و در صحیحین و غیره تشفیخ اذان و ایات اقامت
ثابت شده مگر لفظ اقامت و هم ترجیح تکبیر در اول اذان بطریق حسن و بعضی صحیح و در شهادتین در
صحیح مسلم و غیره آمده و تشفیخ جمیع الفاظ اقامت و ایاتش مگر تکبیر در اول و آخر آن و تشفیخ قد قامت الصلوة
بوجه صحیح مروی گشته و در نماز صحیح توثیب ثابت شده بعضی حفا ان تصحیح کرده اند و دیگران در آن تخطم نموده
پس اگر عمل با صحیح کنیم اذان با ترجیح در شهادتین و ایات اقامت مگر لفظ اقامت و تکبیر اول و آخر
اوست و اگر سلوک طریقه جمیع نایم عمل بزیادت که خارج از مخرج صحیح است متعین شود و تکبیر در اول اذان
چهار بار و شهادتین با ترجیح هشت بار و سائر الفاظ اذان دو دو بار مگر قول مؤذن الا الله الا الله و آخرش
کیبار باشد و در نماز باراد توثیب افزوده شود و آن قول مؤذن است الصلوة خیر من اللغو و اقامت دو
بار است مگر لا اله الا الله که در آخرش کیبارش نیست اینست حاصل چیزی که درباره اذان و اقامت
وارد شده و بهمانتی از اهل علم بدان رفته که همه است و در مجموع اثر قرآن همه کافی و شافی است مؤذن
و مقیم هر چه بجا آرد حق و سنت باشد و جماعتی اجازت جمله مروی از آنحضرت صلعم درین باب کرده و حمل
بر اباست و تعبیر نموده و گفته کلی خلک جانی چه از آنحضرت اینمه ثابت شده و صحابه بدان عمل نموده هر که
خواهد در اول اذان الله اکبر بار گوید و هر که خواهد و بار گوید و هر که خواهد جز لفظ قد قامت الصلوة افزوده
کند و اینقول صواب است چنانکه در تشهدات و توجبات نیز همچنین گفته اند و لیکن این حدیث ثابت است
که انسان از برای جان خود اختیار صحیح ما و زکند یا اخذ بزیادت نماید تا قضاوت الله بهی بعد ذکر
حرفان مرویات درین باب گفته و کل هذه الوجوه جائزة بحزبه الا انها مع ادان کان یحتمل
افضل من بعض لکن بما اوضحه الله فی هذا البحث یرفع عنك الاشكال فی هذه المسئلة
والله اعلم بالصواب بطرائقها و لفظ صحیح صلوات الله علیه و آله و سلم و الله اعلم بالصواب
از شهادتین نزد طبرانی و بیہقی از ابوالآلہ آمده که زن را از صحیح و غیر صحیح بیگانه است
بعد از آنکه در هر سجده تعظیم است و بیوقوف گفته شود ثبت فیما علم لانی و الله اعلم بالصواب
و لکن تکرار این دو به نفعی فلو لم نلتزم به لکن صدق چون در شهادتین باشد و شهادتین و حسان
در حدیث آمده پس با عمت عقبتش بی وجه باشد این توثیب نهی نماز فحش است و الله اعلم بالصواب

الصلوة غیر من النوم گویند و مشروط به نیت در اعمال علی العموم است و اذان و اقامت بنحو اعمال نیست
پس در این هم اعتبار نیت باشد و ترک بهر در اذان و اقامت از برای خود و دیگر حاضرین که سماع استرازا
مفسد نباشد آری بودن داعی الی الصلوة اگر ترک کند فاعل مقصود تا نیت نباشد و من هم فساد نماز
بنسب آن اذان و اقامت ظاهرست زیرا که عبادتی خارج از نماز است پس ترکش گنہ است اما باشد مفسد نمازی که باشد
تا بنسب آن هر دو چه رسد اینقدر است که تارک عامداً احوال در دو واجب کرده چه اوله دالی ندارد و جواب این
هر دو و کلام در حال تا نیت اقامت بعد از هر دو مکرره و مخالف مدلول لفظ اقامت است و اگر در حدیث
اندر آمده که بعد از اقامت نماز عثمان مردی با حضرت گفت حاجتی دارم و حضرت با وی سرگوشی کرد پس
از باب قضاء حوائج مسلمین است از محو اشتغال بکلام لایغنی نیست و می تواند که این حاجت از آن جنس باشد
که تاخیر در آن نمی بایست و گویند بجز در آن نبوی نزد قول قائل بی حجة باشد یا مرد از مؤلفین بود و ایمان در
دلش راسخ نگشته پس بقضاء حاجتش در آن وقت تالیف دلش خورسته و نقل میان اذان و اقامت در
مغرب و جز آن کرده است بلکه بین اذان و المغرب صلوة آمده و بلفظ صلوا قبل صلوة المغرب لکن
وارد شده و این را سه بار تکرار کرد و در بار سوم لمن شاء افزود تا مردم سنت لازمه اش بگیرند و صحاح
این فایده بسیار میگردانند تا آنکه داخل مسجد گمان میکرد و دیگر نماز گزارده شده و لکن مفاسد جمل بسفت و
بکاره تعصب بسیار است

باب در بیان صفت نماز

تعبد و جویبیت در هر عبادت معلوم است خواه نماز پنجگانه باشد یا جز آن همچو نماز جمعه و عید و جازیه و
استسقاء و کسوف و خسوف و غیره زیرا که این همه عمل است و عمل نیت مگر به نیت و مراد به نیت قصد تادیه
عبادت است که حق تعالی تشریفش از برای عباد بر وجه طلب از آنها کرده و در قرآن کریم امر به نماز جمعه آمده
و هر چه از آن حضرت در بیان این محمل وارد شده واجب است خواه رکن باشد یا ذکر یا شرط و صلوا
کما رأتی فی اصیل مکه این دلیل است پس همه آنچه در نماز کرده یا گفته واجب باشد مگر آنچه دلیل الیه
عدم وجوب با فرازش پردازد همچو حدیث مسیعی که در تعلیمش اقتضای بعضی افعال مفعوله در نماز کرده و این
دلیل است بر آنکه هر چه در آن مذکور نشده واجب نباشد و بنحو مذکور است در آن تکیه اقل است پس مقرر
شد که این تکیه بنحو واجبات صلوة است و تحمیل التکید و تحمیل التسلیم مزید تاکیدش کرده

در حدیث بعضی مشرب الحق و رفع ظلمة العدل و تخلی قیام الخصام فی طالب الحق خدا
مکلیه و اجلاها ذکر منک تنفع هائی کثیر من الناس فی حیاتهم فی القیام الطائی
الحدیثی ظلمات بعضه فوق بعض و لم یستغن منها کثیر من الطالین علیها الحق
عدم الابدال و به الصواب علامه شوکانی جمیع طرق حدیث سی را در شیخ متقی جمیع مسنده و دیگر
در حدیث طائیفه از شیخین جمیع آنچه حدیث مسی بران مشتمل است حکم بوجوبش می باید کرد زیرا که بسیار
محل واجب است و آنحضرت است که دو که نماز بر بخاری بگزاریم که او را گزارنده اش دیده ایم و تعلیم بر آنچه
حدیث سی مشتمل است اقتضای فرموده بران قهر کنیم تا آنکه دلیل محض بعضی بعدم وجوب باید و این
منع قاعد و مقعد انصاف و قائم بمقام حق بشیم و هیچ شبه و جدال مخرج و دافع آن و هیچ قال و قبل
مضرش نباشد پس تکبیر اقلع بغیر لفظ ثابت از شایع بدست ظلمات است و ما لنا و للقرض مثل هذا
وقد قال به فلان او عمل به فلان و جعل ذلك ذریعة الی الامکان من حق قال الحق صاحب
بالصواب و بعد از تکبیر تحریم قیام کنی از ارکان نماز است که نماز بدون آن تمام نشود و در هر چه امر و وقوع
خلات نیرسد و کیف که این قیام رکن فرضی است و مزید خصوصیت بر مجرد فرضیه دارد بنا بر آنکه عدش را
تأثیری در عدم نماز است سپس قرائت است و امر بدان در کتاب عزیز وارد شده و سنت بیان شده
و فرموده که هر که فاتحه بخواند او را نماز نیست و در لفظی لا تجزی آمده و لفظ لا صلوة وال بر آنست که ترک
قرات فاتحه بطل نماز است چه مراد آنست که صلوة شرعی نیست و اینقدر در استدلال بر فرضیت قرائت
فاتحه کافی است بلکه عدش مستلزم عدم صلوة است و این زیادت است بر مجرد فرضیه و بر فرض درود و
دال بر آنکه توجه این نفی یسوی ذات است پس تقدیر صحت اقرب و مجاز بسوی ذات باشد و برین تقدیر صحت
متعین گردد و این بر تقدیر است که بلفظ لا تجزی صلوة لا یقر فیها بام القرآن نیامده باشد فلیف که درود
این لفظ ثابت گشته و این درود قاطع نزاع و رافع خلان و دافع است در وجه یکدیگر و هم تقدیر کمال درین
محل میکند و در حدیث مسی بوجه صحیح آمده که آنحضرت او را تعلیم قرائت ام القرآن و ماشاء الله ان یقر فرمود
و گفته ثم اصنع ذلك فی کل رکعة و این دلیل قوی است بر وجوب فاتحه در هر رکعت از نماز باره صحیح
قدح عنک القیل و القال و المجادلة بما لا ینف من المقال عند فحول الرجال فان کل ذلك لا یمنع
ولا یغنی من جوع و آخر قرائت نبوی در صلوات مفروضه متبیین است و حال سر و جهر دران معروف و لکن

در حدیث سنی می یابیم که آنحضرت او را فرموده باشد که در طحان نماز بفرمان و در طحان اسرار بکلام مطلق قرائت کرده و این عام است از هر دو سبب فعل و می مسلم بخبر بعضی نماز که غیر و مغرب و عشاء است و اسرار در بعضی دیگر که بطور محض است بکلام بیان این امر است از رای سنی و درین بین قول بوجوب هر دو مجزبه و وجوب هر دو متریه تمام باشد حدیث سنی نه بدلیل دیگر و آیه که در قول می و اذا قرأ فاصبر و قول صراط الانعام قرائت و دلالت بر آنکه امام تحمل قرائت است از مسامح و بر تقدیر معلوم دلالت آیه بر مطلوب و عدم تنافی حدیث از برای استدلال قول وی مسلم لا تقفوا الا بقراءة الكتاب منی است از آیه و حدیث مذکور باین حدیث صحیح مفید و فایده است یکی نمی از قرائت خلف امام دوم و وجوب قرائت فاتحه خلف امام و هذا واضح لا یبغی القرد فی مثله لصحة و وضوح دلالت و بر منع زن از هر بقرائت و بدلی نیامده مگر مجزبه و ملاحظه متر و بعد از فتنه و چون اقل بهر مجزبه رجال باشد مجزبه نساء و بالاولی بود و فرضیت رکوع و اعتدال از آن و بطلان نماز غیر فاعلمش اسلام یا فاعلمش تا آنکه مطمئن گردد و بضرورت شرعی و ادله صحیح معلوم است مثل حدیث سنی که در آن تصریح است بقوله ثم ادع حتى تطمئن را که اگر ادع حتی یقعدل قائما و حدیث صحیح لا تجزیه صلوة لا یقیم الرجل فیها اخصره همراه این قول است حالا که سنی را ارجح فضل فانك لم یصل فرموده و استلال بر عدم بطلان با آنکه بعد از تعلیم سنی گفته اذا انتقصت من ذلك شيئا فقد انتقصت من صلواتك صحیح نیست چه انتفاصش از نماز بزرگ کنی از ارکان مجزبه او از صورت مطلوب شایع است و خود این سنی را ارجح فضل فانك لم یصل گفته و این موجب حمل انتفاص بر بطل نماز است جمعا بین الروایتین و اهل رای را در عدم ایجاب کلام معروف الفنا دزد عارف استدلال و دار کیفیت احتجاج است و نوشته تا اینجا رسیده که غالب سنی بعضی خاصه ایشان نمازی میگذارند که مصداق حدیث احمد و غیره است باین لفظ لا یبطل الله الی صلوة عبد لا یقیم صلیه بین رکوعه و سجده و این نماز که خدا بسوی صاحبش ننگ زدنی مشبه غیر مجزبه است که انطق باین کلام رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم انکانت هذه الزیة الماذلة لجهنمی ثم فی الاستفاد من تقلید هم و بعد از رکوع سجده است و در حدیث سنی امر بتکبیر جبهه از ارض ثابت گشته و در حدیث ابی حمید ساعدی کان اذا سجد امکن جبهته و انقه الاضی آمده و این صحیح است و فرموده امر کرده شده ام با آنکه سجده کنم بر پشت عضو و کف موی و جامه نکنم جبهه و انف و هر دو دست و هر دو رگبه و هر دو قدم و این نزدن سنی است از حدیث ابن عباس مرفوعا و در صحیحین

و غیر ما بلفظ امر النبی و امرنا و امر النبی صلی الله علیه و آله و ابین بیان متفق شده که روایت ذکر جبهه با اشارت
بمثنوی الف از برای بیان اخصی است که سجود بر جبهه جز بوضع الف همراه آن کامل نمیشود و معنی ذکر هر دو
در احادیث معنی ازین تقریر است و در نسخ و نسخ بر جبهه و الف بیان سجود و امور بدی القرآن که وجوبش بعزرت
شرعی معلوم است قول و فعل بر دو جمع شده و اینقدر هر فرضیت سجود برین اعضا بغیر انضمام امر است بدان
کافیست تکلیف که امر بدان هم ثابت گشته که ذکر ناه و ضرورت که سجود برین اعضا بر زمین یا بر آنچه از زمین
از حصیر و نحو آن باشد و میان این اعضا و میان مصلی حاکمی از حی و غیر آن نبود و اگر بود فاعل مخالف با مورد باشد
با آنکه این بیان محل قرآن است و لیکن میتوان گفت که هر که با حائل سجده برین اعضا که در روی صدق سجده لغت
و عرفا و شرعاً می آید پس مانع بودن حائل از صحت سجود بنا بر وجود سجده در خارج محتاج دلیل است اگر در اخصی
صافی از شوب که در صلاح حجیت یار و فيها و تمت و نه تسلیم کنیم که این سجود و وجود در خارج همچو لا تسبوت
با آنکه بر اعضای واقع شده که امر بر سجده بران اعضا بود و مؤید اوست حدیث انس: صحیحین و غیر ما بلفظ
کنا نصلی مع رسول الله صلی الله علیه و آله فی شدة الحر فاذا لم یستطع احدنا ان یمکن جھنم من الا یصل بسبط
و نه فنجعل علیه و اعتمد الایمان و دو سجده رکن فرضی است و لائق آن نیست که در مثل آن اختلاف
رود و این بیان سجود بر دو قرآن است و در حدیث سنن در صحیحین و غیر ما بلفظ لحداد فی سجود
جبهه تا آمده پس: یا ایها المسلمین انکم قائل فرضیت این اعتدال نیست و در نماز خود متلاعب است و شریعت
و کما انکم ادرایتم انکم قائل فرضیت این اعتدال نیست و در نماز خود متلاعب است و شریعت
این رکن نیست و آنحضرت آنرا که در مخالفت آن بهم نموده پس آنچه منتهی بطلان باشد در نماز و جوهریت
و حکایت فعل افاده و وجوب نیکنه مکرر در ابی حدیث سنن نزد ابی و اورد و جلس علی رحمة الله علیه
آمد و آنچه درین حدیث آمده را در این حدیث آورده است و در این حدیث آمده است که در نماز طمعت
قادر بر وجوبش است و اگر بگوید از حیث نایبیت و عزت و معربیت و عزت و عزت و عزت
افعال ثابت گشته پس نیز با شریعت هر دو فاعل نیست بیان این هر دو باطل بود حدیث این حدیث
لیس علیه امرنا فهو سرت رواه الترمذی و وجوب تشدد با منسوب است با قول ابی سعید
که کنا نقول قبل ان یغرض علینا التمسک و این دال بر فرضیت است و قائل مدرو و وجوبش حجیت قبول
نبار و جز آنکه ذکرش در حدیث سنن نیست و راست گفته که ذکرش در آن حدیث نبود و لیکن این قوی است

تشنید که حدیث مسی متاخر از مشروعیست تشهد باشد و اگر مقدم بر اوست پس ثانی از تجدید ایجاب اجابت
 که حدیث مسی بر آن مثل نبوده در میان نیست و با جهل تاریخ قول بوجوب هیچ باشد زیرا که مقتضی وجوب
 واجب و صارش متیقن نیست پس بقا بر وجوب واجب باشد و قول به برات ذمه غیر سدر بعد از وجود
 دلیل دال بر وجوب برات نبود مگر بوجود دلیل صارف آن از حقیقت و ادله وجوب صلوة بر آنحضرت
 صلعم دون ادله وجوب تشهد است و وجش آنست که احادیث مصرح اند بجهل تشهد و اینکه تشهد کجا می توان گفت
 و در احادیث وارده تعلیم کیفیت صلوة ذکر ایقاعش در تشهد نیست و حدیث صحیح ابن مسعود بلفظ کیف مصلی
 طلیک فی صلواتنا افاده بودنش در تشهد نمیکند بلکه مطلق در جنس صلوة است و مع هذا ذکر صلوة در حدیث
 مسی که مرجع واجبات است نیامده و تمام این بحث در شرح متقی است و مهیئت مصلی در تشهد تو رک است و اکثر
 روایات همین باشد و نصب و فرش بنسبت تو رک سیر الورد است و صفت سوم هم آمده که آن گردانیدن
 آنحضرت صلعم است قدم سیری را میان فخذ این و ساق و بعد از تشهد تسلیم است بر زمین و بسیار و این تسلیم
 تحلیل نماز است و جو با و لیکن دلالت حدیث و تحلیلهما التسلیم بر وجوب بر تقدیر تاخیرش از حدیث مسی است
 و در آن ذکر سلام نیامده و واجبات چنانکه گذشت مختصر در همین حدیث است مگر آنکه دلیلی متاخر بر وجوب
 غیر مذکور اندران بیاید چه تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست و ادله صحیح و کثیره دال بر دو تسلیم و دلیل
 دال بر کفایت یک تسلیم بر تقدیر یک در روجحیت باشد صالح معارضه احادیث تسلیم نیست بنا بر آنکه مشتعل بر
 زیادت غیر منافعی مزید است و تمام تسلیم شروع جز باخلاف صورت نه بند و همچنین سلام شروع جز بتعریف
 نباشد زیرا که صفت ثابت از آنحضرت همین است و بر قصد ملائکه دلیل دلالت نکرده و هر ذکر که بعرضیت متعذر
 شد بغیر آن روا باشد چه لفظ حدیث مسی فان کان معاك قرآن و الا فاحمل الله و کبره و هله دال است
 بر آن و در حدیث ابن ابی اوفی نیز داود و نسائی و غیر هم آمده که مردی با آنحضرت صلعم گفت من
 چیزی از قرآن نمی توانستم خواند فرمود سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر و لا حول و لا قوة
 الا بالله بگو و در سندش مقال است لیکن نچندان که از استلال بیگانه پس بر که قادر بر قرارت فاتحه و تائیسر
 من القرآن نیست و بی عدول باین فکر کند با ایجاب تعلم بروی و تنقیق ادب حفظ فاتحه و قدری از قرآن هر روز
 آن که بدان نمازی توانست گزارد و همچنین ستم اللسان که چیزی از اذکار نماز بروی دشوار آید همچو تشهد و
 توجه او را اتیان بمعنی آن ذکر بزبان خود تا آنکه عین الفاظ ذکر بیاموزد میرسد و حق تعالی در امر جمعیت کرده

ثابت گشت پس شیخ ائمه خلاف ظاهر سنت منیه می گزیند و مجموع آنچه در ادعیه مشرود و نام آمده است
 مستعمل بدان و فایده کند و لکن هر کتب سنت توقع در امثال این احوال است و در این اصل بیان تسبیح
 حمد امام باشد یا موم یا مستقر و اوله و وارثه و دشمنان است که زیادت مقبول است و اوله و وارثه و دشمنان
 تشدید اخیر نیست بلکه در و دشمن در مطلق تشدید بوده و هر چه دلیل و وجوب تشدید اخیر است نهایی دلیل و دلیل
 وجوب بر تشدید و سبب باشد و معنی تشدید و سبب در حدیث سیعی مذکور شده و این حدیث مرجع و اجابت
 نماز است و ذکر تشدید اخیر در حدیث نیامده پس قول بایجاب تشدید و سبب ظاهر تر از قول بایجاب تشدید اخیر
 و استدلال بر عدم وجوب او سبب با کفر رسول خدا صلی الله علیه و آله از ترک کرده و از برای سهو مجده بر آورده
 وقتی دلیل می تواند شد که اختصاص سجود بترک التیس بواجب ثابت شود و آن ممنوع است و اثبات قنوت در نماز فجر
 بخلاف سبب صلوة نبی دلیل است زیرا که احادیث وارده در قنوت مصرح با اختصاص او بنوازل است و فعلش
 از جناب نبوت نزد نزول از زمین بود و یک قدم را دعا و بگوید یا علی و جز این دعا که مروی از جناب نبوت
 مرفوعاً بلفظ الحمد فی فیهن هدایت الله دعای دیگر ثابت نشده و آنحضرت این دعا بحسب آنچه آمده است
 در و تر می گفته باشد پس این دعا سبب یا دعیه وارده در نماز است آنرا می توان بجا آورد و حاجتی از حفاظت صحیح
 حدیثش پرداخته اند و مقال موجب قبح در آن موجود نیست و این دعا در همین موضع می باید کرد و به چنانکه
 طائفة بعد از رکوع در رکعت دوم از نماز فجر میکند که دلیلی بر آن دلالت ندارد و حاصل آنکه در و دعا در
 نوازل در همه صلوات و در بعضی آن و قبل از رکوع و بعد از آن وارده شده و هیأت ماثوره قیام و قعود و
 رکوع و سجود و جز آن مسنون است و هر چه از آن در احادیث صحیح آمده حکمش حکم چیزی است که بافعال نبوی
 ثابت گشته اگر جز مجرد فعل در آن چیزی دیگر نیامده باشد و اگر ثابت بقول است حکم ثابت بالقول دارد و اگر
 از هر دو ثابت شده حکم ثابت بهما دارد و حاصل مقال درین مقام آنکه چون واجبات نماز منحصراً در حدیث
 میسی آمده و اگر دلیلی بر وجوبش آمده پس بعد از آن واجب نیست و اگر ثابت شود که آنحضرت فلان کار کرده
 یا بدان ارشاد نموده آن فعل سنت ثابت و طریق نبویه باشد و اگر بلازمش پرداخته یا ارشاد نموده آنرا
 مزید خصوصیت بود بنا بر اعتقاد نبوی بشان آن فاحفظ هذا التسلیم من تخلیطات الخاطیین و تحفظات
 المتخطبین الذین خلطوا الشرع الصافی بالاصطلاحات الحادثة المتواضع علیها این طائفة
 من الناس و حکم زن درین هیأت حکم مردان است غالباً زیرا که نساء اشقاقی رجال اند و آنچه از شریعت برآ

مردان مشرعیست و زنان در این مثل مردان اند که اگر دلیلی دال بر اخراج نساء از ان شریع عام بیاید و
 تخصیص زنان باشد خواه این تخصیص تخصیص تنجیث باشد همچو اختصاص وجوب احکام مردان مثل جبار یا تضرع تطهیر
 بر زنان باشد همچو حجاب و محرم در احوال مثل موجب سقوط تکلیف است بر نماز و بر آن وجهی شری از تکالیف
 شرعیه تعلق بلا عقل ندارد و هر که ممکن است یا با چشم یا بر دست بر روی نماز ستم باشد و بجز این ایا
 بر ساقط نگردد و عمران بن حصین که بواسطه دشت او را آنحضرت حکم بنماز کرد که استاده بگزار و اگر توانی
 نشست بگزار و اگر این هم نتوانی بر پهلوا و اکن و در روایت نسائی است و اگر نتوانی مستقیماً بجا آید کما فی الله
 نفساً الا و سها و اتقوا الله ما استطعتم و اذا امرت بامر فاقمته ما استطعته و این حدیث صحیح
 معنی است از دیگر احادیث و از دو درین باب که خالی از مقال نیست و معلوم است که هر که بر جنب یا بر
 استلقاء نماز کند وی جز مجزایا ممکن بر چیز دیگر ندارد و این حدیث مفید و مقتضی ایماست حاجت بسوی
 استدلال بر لزوم ایما نیست و هر جا که باین حدیث رسد و ارا تیم کافی است اگر وضو نمی تواند کرد و وضو
 من قام او رجع او مذی فلینصره و این علی صلواته بحسب صراحت جماعه از حفاظ ثابت نشده
 و در سند فرعون کسی است که بخت نمی ارزد و اصح و ارجح از ان حدیث طلق بن علی است اذا فسد الصلح
 فی الصلوة فلینصرف فلیتوضأ و لیعد الصلوة و کلامی که از آنحضرت در نماز بحسب روایت ذوالنورین
 واقع شده یعنی بر اعتقاد تمام نماز و عدم نقصانش بود و لذا بران بنا کرد و اگر دلیلی بر ابطال نماز بکلام دلالت
 کند مراد بدان کلام عام و ساهی خواهد بود نه ناسی و احتمال شرط مفید نماز است نه ترک فروض بلکه تارک آن
 اثم است و نمازش مجزی زیرا که ادله داله بر فروع مقتضی وجوب است نه مقتضی انعدام نماز با نعداش
 و اگر مقتضی انعدام باشد فروض نبود بلکه شرط باشد و اگر فرض رکعتی از ارکان است همچو رکوع یا سجود پس
 باختلال صورتش نماز مطلوبه بکمالاً غیر موجود باشد اگر عدا ترک کرد نماز برفت و اگر بسوگذاشت بجا آرد
 اگر چه بعد از خروج از نماز بود چنانکه آنحضرت رکعت چهارم بعد از سلام بر سه رکعت وارد کرده در حدیث ذوالنورین
 بر روی کار آورد و اما فعل کثیرین مفرعین در عیقام خط طویل کرده اند و آرا جماعه از مجتهدین که عالم بادل
 و موثر اصح روایات اند مضطرب گشته و حق حقیق بقبول آنست که نماز بعد از انعقاد و دخول در آن هیچ مفید
 فاسد نیگردد مگر با آنچه که شرح بر مفید بودنش دلالت کند همچو انتقاض وضو یا سکال مردم عدا یا ترک رکعتی از ارکان
 نماز عدا که بضرورت شرعی ثابت شده باشد و هر که زعم کند که چون مصلی چنان کند نمازش فاسد گردد و مجرد

و عویست اگر آنرا بدلیل بریند نظر بدان دلیل کنیم اگر مفید فساد نماز بر آن فعل یا حرکت نباشد و نه اگر
 دلیل دال بر وجوب ترک فعل آرد همچو حدیث صحیح اسکوتوفی الصلوة کونیم غایت از نماز و وجوب سکوت
 ترک حرکاتی است که راجع میشود بانچه نماز جز با تایش تمام گردد و هر که طیار این کار کند چنانکه سزاوارست و یا
 بجهت ندوی اخلال واجب کرد و انهم ترک واجب لازم او گشت نه آنکه نمازش فاسد گردید و اگر در نماز
 مفسدت و غیر مفسدت پرسند گوئیم ضابطه موجود نیست بلکه واجب بر او قوف در موقف منع است تا اگر
 دلیل دال بر فساد بیاید و حدیث ابی قتاده که در صحیحین و غیرهماست صالح سند از برای این منع باشد و
 آمده که نماز میکرد آنحضرت صلعم و وی حامل امامه دختر زینب بود چون بسجده میرفت امامه را بر زمین می نهاد
 و چون ستاده میشد بر میداشت و در روایت مسلم زیاده کرده فسادا ل یصنع بها ذلک فی کل کعبه حتی
 فرغ من صلوته و چون مقلدی که فعل کثیرا مفسد نماز دانسته و تحریک اصبع را مثلا همچو حرکات متوالیه
 ملحق فعل کثیر شناخته این حدیث بشنود قوای او خا رو ذهنش مضطرب گردد و چه این دختر سه ساله نمی تواند که
 بر پشت دی صلعم مستسک شود و اخذ وی از زمین و نهادن بر پشت و فرود آوردن او از ظهر و نهادن بر
 زمین محتاج حراولت افعال محصله کثرت است نزد این مقلد که کمتر از این حرکات فعل کثیر میدانند و نیز حدیث
 دیگر که درباره نماز بر منبر و نزول از آن بسوی ارض نزد او آمده سجود و باز خود بسوی منبر و فعل آن تا فرغ از
 نماز آمده صالح استناد از برای این منع است و این حدیث نیز در صحیحین و غیرهماست و اگر از تقدیر فعل کثیر که
 مشروعیت سکون در نماز است چاره نباشد پس این فعل کثیر چیزی هست که زیاده باشد بر آنچه درین هر دو
 حدیث از آنحضرت صلعم واقع شده زیرا که کردن این کار یا در نماز فریضه و مسلمانان در پس امام اند و آنحضرت
 قدوه و اسوه امت است از برای بیان جواز این فعل خواهد بود و منافا فی چیزی که او تعالی در نماز مشروع ساخته بنا
 و من قال بخلاف هذا فقد اعظم الفریة و قصر بجانب النبوۃ و اوقع نفسه فی خطب شدید
 و الهدایة بید الله سبحانه و هر چه جزین گفته اند مستندش جز مجرد رای محض نیست چراطالت کلام بر آن
 می توان کرد و مراد بمنع از کلام در نماز غنی است که از جنس کلام مردم باشد پس اگر بعد است مفسد نماز شد
 و اگر بنیان و سهوت یا از برای اصلاح نماز مفسد نیست و آن کار و آوده در نماز و ادعیه مأثوره و غیر مأثوره
 اندران همه کلام است و غیر کلام خداست و دلیل بر منع از آن نیامده بلکه ولتختیر من الله اعجاب الیه
 واروده و تنج و انین نه کلام مردم است و نه از وادی سخن در نماز است و نه احادیث شتمه بر نی از کلام

و نماز شامل اوست و حاجت استلال بر جواز اوست بلکه دلیل بر کسب است که منقطع و انقیاد از مقصد است
 نمازی شمر و دلیل موجود نیست و کمال غایتش بدون سبب مقتضی از عروض انسداد در صوت چنانکه در تنجیح
 باشد و بدون زیادت در طبع و تدبیر چنانکه در این باشد غیر عامل است بحديث ان فی الصلوة للشغل
 و از آنحضرت مسلم ثابت شده که در نماز تنجیح کرد و در نماز بسینه مبارکش از یزیدی عجمی از یزید علی لنگر
 می بود و ایشان بقرارت بر وجه عربی و هیئت اعرابی بر هر قاری متعین است در نماز باشد یا خارج از آن
 و در قرارت سبعة و جز آن بعض متواتر و بعض احادیث و معتبر در ثبوت قرآنیست صحت سند احتمال بر هم
 مصحف و موافقت وجه اعرابی است و هر هفت قرارت را متواتر گفتن و ماعدایش را شاذ نشان دادن
 صنیع بعض متأخرین از اهل اصول است و نیز سلف و اهل فن با وجود اختلاف طبقات و تباین اعصار قرارت
 معروف نیست ولیکن قرارت بر غیر این وجه و هیئت منفسد نماز نباشد و لابد است که بر فساد نماز از این دلیل باید
 و دلیل موجود نیست و همچنین جمع میان دو لفظ متباین اصلا موجب فساد نبود و اگر خلاف طریق قرارت است
 و آنحضرت صلعم بر جماعه که در آن اسود و ابیض و عربی و عجمی بود گذشت و ایشان قرآن میخواندند فرمود اقلاد
 فکل حسن و صحابه مختلفین در آیات قرآن مثل آن فرمود و از اختلاف نمی کرد پس دعوی بطلان نماز طعن و
 بجمع و دو لفظ متباین دعوی عاقل از برهان غالی از دلیل است و فتح را بر امام از مقصدات نماز گردانیدن جمود
 مفرعین و از قصور بایع و عدم اطلاع ایشان بر ادله ثابته است و اگر گیریم که دلیلی بر مشروعیت فتح نیامده
 تا هم از باب تعاون بر بر تقوی است تکلیف که دلیلی دال بر مشروعیتش آمده باشد و از آنجمله این حدیث است
 که من نام عن صلوة فلیس به فاما التصفیق للنساء و این در صحیحین و غیرهماست و هم درین هر دو جامع
 صحیح بلفظ التسبیح للرجال والتصفیق للنساء آمده و در حدیث مسو بر نیز یاد مالکی است نزد ابوداود و
 ابن حبان و اترم که صلی الله علیه و آله وسلم صلوٰة فدر شیتالم یقرأ فقال لا یجوز لرسول الله ترک لیتة ان ذکنا فقال
 رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم لا ذکنتها و اسنادش باسن است و در حدیث ابن عمر است که ان ابی صلی الله علیه و آله وسلم صلوٰة فدر
 فلیس علیه فاما انصرف قال لای اصلیت معنا قال نعم قال فما منعک ان یزاد ابوداود و حاکم و ابن حبان است بسند
 که رجالش ثقات اند و انسر گفته کنانفتح علی الائمة علی عهد رسول الله صلام اخرجه الحاکم
 و ابن حجر گفته از ابی عبد الرحمن سلمی صحبت رسیده که حضرت مرتضی فرمود اذا استطعتک الائمة فاطمه
 و آنکه از علی علیه السلام نزد ابوداود آمده که آنحضرت فرمود یا علی لا تفتح علی الائمة فی الصلوة پس

سندش کسی است که بگوید مری شده و مسند او باین انتقال نیست و اگر این مسند بر سر سینه چنان
 امیر اعظم امام نزد حضرت ظاهر شد و در صحیح و در قیاس و در حدیث و در کتب معتبره و در روای معتبره که
 آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده و ثابت نشده که آنحضرت امر با عاده کرده باشد بلکه این سخن بانی
 از ایشان بجهت بی واقع شده که مردان را مشرّع نیست حاصل آنکه فتح بر امام آئینه منبیه و تسبیح نزد حق
 سود و ربحان سنت ثابت و شریعت متقرره است و قول وجودش از مسند است باطل است و انعم ما قبل

تفاوت است میان شنیدن سن و تو تو بستم در و من فتح باب مشهور
 آری خنده و در نماز مباح کن نماز است نه رفع صوت از برای اعلام و کیفیت که تسبیح رجال بنا بر فتح بر امام
 باب رفع صوت است پس مخصوص با اعلام گدازنده و موتمن نباشد بلکه در هر آنچه صلوات عاده بر واحد
 یا بر جوف باشد لباس یست و چنین القادح فخری منصف صلوة نیست زیرا که از باب امر معروف و نهی از منکر است
 و استمرار نماز با وجود قدرت بر القادح فخری ترکب اعظم منکر و تارک اهم معروف است و حق تعالی زود فوت
 ادا نماز قضا بقراردشته بلکه ترک نماز و خروج از آن بر صلی بر کمتر ازین کار واجب است چنانکه یکی را بعید
 که زنا میکند یا باده می آشامد و وی قادر بر منع او ازین فعل منکر است پس استمرارش بر نماز جایز نیست
 حاصل آنکه بنا بر این شریعت مطهره بر جلب منافع و دفع مفاسد و موازنه میان انواع مصالح و انواع مفاسد تقدیم اهم
 بر غیر اهم است و هر که این را نمی فهمد وی شریعت را کما یغنی تقصیده و ادله داله برین اصل از کتاب و سنت
 کثیر طیب است این مختصر از این بابی تا بدو مؤید اوست حدیث جریج در صحیح که چون مادرش او را بخواند و وی
 در نماز بود الله صراحی و صدوقی گفت و در تعیین اقدم متردد شد و بران معاقب گردید با آنکه اجابت
 و قضا واجبش با استمرار جریج در نماز فوت نمی گشت تا با آنچه فائت است و در آن هلاک مسلم باشد و خروج از نماز
 محصل حیات و می بود چه رسد و هر چند این شیء ماقبل است ولیکن چون خدا مسلم حکایتش بآکرده و خلاف
 آن در شرح مایانده پس شرح از برای ما باشد کما تقرر فی الاصول +

باب در بیان نماز جماعت

این نماز سنت موهکه است و احادیث مصرحه با فضیلت نماز جماعت بر نماز فرادی با علی صوت منادی است
 که جماعت واجب نیست بلکه آنچه استدلال بر وجوبش کرده اند آن احادیث موجب تاویل است و مصرح

بسویین مستحب که قائل بر آنست که نماز بی جامع صحیح بخیزی سقط و وجوب است و لکن محروم کسیست که از
 نماز جامع در حرمان مانده چنانکه کسی که اجزش نیست و سه درجه از تنها نماز باشد تبذیرش بنمازی که اجزش
 چیزی ازین است و سه درجه از تنهاست و اگر در سعادت و نیویر زمانه بچو کار و دستخیز چهر از نظر
 در مال باشد نماز را که در سفر این غایت سبیه و توفیق است و بسجاده است و امامت فاسق مستحب است
 زیرا که یکی از مسلمین متعبدین بشکایف شمر میزد نماز و جز آن بود و است و هر که او را با وجود قاری و عارف
 بساکنی نماز بودن صالح امامت نداند باید که بر تقریر این منخ و دلیل مقبول در خور حجت یار و دور نما خود
 کدام دلیل نیست نه از کتاب و نه از سنت و نه از قیاس صحیح بلکه واجب بر انصاف گزین قیامت به مقام
 منع نزد هر دوی که بعضی اهل علم در مسائل شرعی پیش می آرند و لایزال سلف صالح خلف امرا که مشهور بطلع
 حجاب و افساد و در بلاد بودند نماز میگذار و ندو این دیگرست که مردم را اختیار را بر اختیار سخت اگر چه حدیث
 اجعلوا الامت کثیرا ذکر فاهمه و ذن فیما بینکم و بین دیگر ضعیف السندست چه نزاع در عدم صحت امامت
 فاسقست و در اولویت امام از خیار که در آن خود خلافتی در میان نیست و احادیث و آورده در اولویت امام
 اقر و اکثر القرآن شامل صبیست و در صحیح بخاری آمده که عمر بن سلمه با آنکه شش با هفت یا هشت ساله بود
 امامت قوم خود میکرد و بنا بر آنکه اکثر القرآن بود و این نامش با وجود رسول خدا و نزول وحی بر وی چنانکه بود
 و باز نزول وحی تقریر بر ناجائز غیر واقعست و لهذا اهل علم بر جواز عزل از زن بحدیث جابر و ابی سعید یحیی و چه
 استدلال کرده اند که صحابه این کار کردند و وحی نازل میشد و اگر سنهی عنده می بود قرآن از آن نمی میفرمود و بهر
 حال صبی اخص از زیر عموم هر که اوصای من کند دلیل آورد چون نماز جماعت که در آن صبی صحیح باشد چنانکه آنحضرت صلوات الله علیه
 بر یمن برگردانید پس نماز جماعت که در آن صبی امام باشد چه انتقاد پذیرد و رفع و جواب زنی مستلزم عدم صحت صحتش باشد و چون نماز
 معاذ با قوم بعد از نماز همراه رسول صلوات الله علیه است و قوم غرض صحیح شد با آنکه بر معاذ غیر واجب بود چه نماز واجب است
 گزارده پس امامت کو دک با عدم وجوب نماز بر وی چه قسم صحیح نمیتواند شد و موتم لاحق با امام که تنها از برای
 اتمام نماز استاده شده اگر دیگری از موتمین که جز بعض نماز ندر یافته اند موتم او شوند لا باس است و بر و
 نیست امام و بران دیگر نیست اتمامست یکی باشد یا چند و مانعی از آن نیست و ادله الداله بر مشروعیت جماعت
 شامل این حال باشد و هر که زعم دارد که وی صالح امامت نیست دلیل آورد و تعلیل بعدم صحت نیست متوسط
 چیزی نیست و آنکه ابو بکر امام مردم شد و آنحضرت امام ابو بکر بود پس این صورت دیگرست زیرا که موتمین

علم بر کون بود آنحضرت بود و هر که در راه امام بود و می شنیدی که حضرت با او است
 عزت و من جایگاه و اسمعین امامت زن یکبار یا مردان ثابت نشده بلکه مسقط ذوالنهار است
 با عیالات بودن آنها مقرر داشته و توان گفت که اصل صحت است زیرا که دلیل بر عدم صحت زنان از
 برای علمی از مسو بعت رسیده و نماز بخلاص است بلکه اعلی و اشرف است پس عموم قول و می
 قی و ملوا امر هم امره چنانکه در محبین و غیره است مفید منع زنان از منصب امامت در نماز است
 مرد باستان نمی نماید و بلکه امر نبوی زنان در باره حضور مساجد و دخول در جماعت رجال بصحت رسیده
 و چون حضور با رجال جایز باشد پس با هر یک از محارم زن است و دیدنش او را و است نیز جایز باشد و در حدیث
 آمده و حیاته رجلا قام من اللیل فصلی و ایقظ امراته فان ابنت نضمت فی وجهه الماء و رحم الله امراته
 قامت من اللیل فصلت و ایقظت زوجها فان ابنت نضمت فی وجهه الماء و این حدیث نزد ابی داود
 و نسائی و ابن ماجه از ابی هریره است و رجال اسنادش ثقات اند و ظاهرش اعم است از آنکه این نماز جماعت
 گذارد و یا تنها و اصح از آن حدیث حدیث ابی سعید و غیره است نزد ابی داود و در مرفوعاً من استیقظ من اللیل و ایقظ
 اهله فضلیا رکعتین جمیعاً کتبا فی الذکرین لله کثیرا و الذاکرات و اسمعیلی در استخراج از عایشه آورده
 که کان النبی صلی الله علیه و آله اذ ارجع من المسجد صلی بنا و این حدیث غریب است و لکن غایتش منافی نصیحت
 و اسمعیلی از جاش بر شرط صحیح کرده و در ترجمه باب بخاری آمده که عایشه را عباد و ذکوان از مصحف امامت
 میکرد و اما امامت زن از برای زنان پس ظاهر آنست که مانعی از آن نیست و نزد ابی داود است از حدیث امام
 ورقه که آنحضرت صلی الله علیه و آله او را امر کرد که امامت اهل دار خود بگیرد و در سندش عبدالرحمن بن غلام دست
 ابن حبان تو شمش کرده و مسافر که اقتدا بمقیم کرد نماز را تمام بگذارد زیرا که ابن عباس گفته ثلاث السنة
 اخرجه احمد و در لفظی ثلاث سنة ابی القاسم آمده در خلاصه بدر گفته اسنادش بر شرط صحیح است و در بدر
 گفته اخرجه الطبرانی فی الکبیر با سند رجاله کله صحیحه محضه بهم فی الصحیح و اصلش در مسلم و نسائی است
 و در صحت صلوۃ متغزل متغزل جای خلاف نیست چه اتمام غیر نبی آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بسیاری از اولیای احادیث صحیح
 نموده در محبین و غیره بصحت رسیده و در اتمام مقترض متغزل حدیث نماز معاذ بقوم خود بعد از گردن فریضه
 در پس آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و تصریح خودش و غیره با آنکه نماز مذکور فریضه بود و نماز یک با قوم بجا آورد و نافله است کافی
 و وانی و صفائی از که رشوب است بلکه دلیل واضح و محتمل تیره و بر بانی ساطع است بر صحت آن چنانکه

که قول صحاب است بلکه صحاب است از آن و تفسیرش از آن صحیل تر است که بخیر و نیک خود برداشت بردارد
 حال آنکه تفسیر این کلام در حدیث است بوده و قرآن در نزول بود اگر ناجائز بودی هرگز تفسیر بر آن واقع نمی شد
 و مؤید اوست نماز خوف که در آن صلوات بر طاهره و رکعت گزار دو رکعتی ازین دو نماز جناب وی
 متقل بود و آنرا مفترض بود و در هر دو اصل صحت است و دلیل بر سهولت باشد و استدلال به حدیث که اختلاف
 علی امام است از صحابی و وضع شی در غیر موضع است چه اگر فرض کنند که علی شامل غیر آن تفصیل است که بعد
 ازین حدیث ذکر یافته تا هم متناول همان اختلاف خواهد بود که اگر شی ظاهر در مخالفت ارکان و اذکار دارد
 و فعل قلب بنا بر عدم ظهور اثر مخالفت در آن داخل نباشد و گرفتیم که داخل است باری مخصوص باشد بدلیل
 جواز و بر منع امامت ناقص الطهاره و دلیل نیامده و اصل صحت است و ثابت شده که عمر جنب بود و نداشت
 با مردم نماز گذارد و خودش عاده کرد و دیگران نکردند و همچنین از عثمان و علی نیز مروی است و اثرم زاین چهار
 آورده که وی نماز کرد بجای علی از صحابه که عاربن یا سر از ایشان بود چون فایغ شد بخندید و گفت کنیز که روی
 را رسیدم و جنب بودم و تیمم کرد و بخاری و غیره از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که قال رسول الله
 صلواتم یصلون بکم فان اصابوا فلكم و ان اخطاوا فلكم و علیهم و این دلیل است بر آنکه از فساد نماز
 امام نماز موثقم فاسد و برایشان عاده آن نماز عائد نمیشود و هو احق و اصل در فرضیه واحد صحت امامت
 و دلیل بر زمه مانع از صحت است و اگر امام و موتم هر دو مفترض در یک فرضیه اند یا هر دو متقل پس حکمش
 ظاهر است و ادله بر آن بسیار و اگر امام مفترض است و موتم متقل پس حدیث الاجل یصدق علی هذا
فیصله معه دلیل است بر صحت آن و این حدیث نزد ابو داود است و ترمذی و بن حزم و ابی حنبل و ابن
 حاکم تصحیحش کرده اند و خطاب در آن مجمعی است که فرضیه خویش گزارده بودند و اگر امام متقل و موتم مفترض
 پس حدیث معاذ گذشت و لیکن با اختلاف در ادو قضا با اتفاق در فرضیه چیزی در ایام نبوت و ایام صحابه
 ثابت نشده و با اختلاف وقت هرگز نزدش آنوقت وقت نماز نیست او را دخول در آن امام و موتم ادست
 نباشد و اگر داخل شد عامی است و نمازش باطل و اگر امام است نماز موتم که معتقد دخول وقت است صحیح شد
 حدیث فان اخطاوا فلكم و علیهم و اما با اختلاف در قید پس هر که معتقد قبله در غیر جهت امام است
 او را اتمام حلال نبود و حکم بکراهت نماز در پس کسی که بر زمه او فائمه است بی دلیل است چه کراهت حکم
 شرعی است قول بدان مجاز و ناجائز نباشد و گرفتیم که تراخی از قضا فائمه معصیت است لیکن این تراخی

مستلزم عدم صلاحیتش از برای امامت نیست و وعید در من ام قیاموا له کارهون متوجه بسوء
 امامت و در باره موتین هیچ نیامده بلکه احادیث آن خطا و غلط و صیلم و نحو آن دال بر حجت نماز متوهمین
 و عدم قبول نماز چنین امام است اگر چه سندش ضعیف است و در صحیح مسلم است احادیث ابی سعید و قسین
 عامر که آنحضرت فرمود امامت کند قوم را اقرار ایشان از برای کتاب خدا و اگر در قنات برابر باشند با علم نیست
 و اگر در سنت برابر باشند اقدم در هجرت و اگر در هجرت برابر باشند اقدم در سن و امامت بکند مردم دیگر را
 در سلطان او نشیند در خانه وی بیکرمه او مگر باذن وی و در صحیحین و غیرهماست از حدیث مالک بر تواتر
 و لیونمکا الکبر کما پس لاتی آنست که اعتماد برین ترتیب نبوی میکنند و بران عمل نمایند و در تقدیم اونیع و لایلی
 مخصص نیامده و حدیث اجعلوا الملتکم خیار کحر بنا بر ضعف سند و در خور قیام حجت نیست و همچنین دلیل بر
 تقدیم شرف النسب نیامده و نماز جماعت عمل از اعمال است و وصفی زائد بر نماز فردی دارد و حدیث انما
 الاحمال بالبنات شامل است پس اگر درست از آنکه امام و موتم هر دو نیست کنند و نه جماعت باشد نماز جماعت
 فردی شود و من ادعی خلاف ذلك فعليه اللالیل و موتم واحد با یمن امام است و در ثبوت این قف
 شک و شبهتی نیست و حکم بطلان نماز کسیکه بعد و قدم متقدم یا متاخر یا منفصل شده جز باین نمیتواند شد و نه
 اصل صحت است بعد از دخول در نماز و شک نیست که تسویه صفت و تراص و التزاق کما بکما بکما بکما بکما بکما
 و شریعت متقرره است و موقوف دو کس یا زیاده در پس امام است همچنین در عصر نبوت و عصر صحابه و من بعد جمعه
 و قول اثبات شده و آنچه خلاف آن آمده موقوف است و در آن حجت نیست و آنچه فروعاً آمده بصحبت نرسیده
 یا منسوخ است و ارتفاع امام از امام بقدر قاست یا فوق آن در مسجد یا در غیر آن مضرت نیست و نیست فرق میان
 ارتفاع و انخفاض و بعد و فاعل و هر که زعم بطلان نماز یکی از این احوال بکند دلیل آورد نیست دلیل گرا آنچه
 در حدیث حذیفه ابی سعید و بدری و عمار بن یاسر آمده و در آن کلام طویل است و فرض ثبوت محمول بر کراست نیست
 زیرا که نماز آنحضرت صلعم بالای منبر ثابت شد و نتوان گفت که این فعل از برای تعلیم بود زیرا که در حال تعلیم همان جائز
 باشد که در غیر آن حال رواست و قول اختصاص شیخ بجماعت نبوت صحیح نیست و ثابت و جماعات نبویه تقدیم
 بر حال بر نساوت چه در مسجد و چه در غیر آن و در حدیثی نزد احمد تقدیم بر حال بر علما و علما بر نسا آمده و در
 خنا چیزی نیامده و نه این جنس در زمین نبوت یافته شده و نه میلی منقید تقدیر آنها بر زمان آمده و چون خنا
 نسبتی بر مردان و زمان هر دو دارند و متوسط میان هر دو جنس باشند و بطلان نماز نزد استادین زن و غیر

موقوف خود و همچنین وقوف مرد در غیر موقوف دلیل نیامده غایت آن زن و مرد عاصی و غاطی است و بکلمه
 تشریح بسوی اثبات همچو احکام شرعی بجز در رای خالی از دلیل داب اهل اضاف و صنایع متو عین نیست و
 احادیث وارده در انجذاب کسی که بجنب امام است در صفت هر مرد یا ضعیف است بخت نمی شاید و کن
 چون در انجذاب معاونت بر بر و تقوی است باین حیثیت مندوب خواهد بود و اعتماد و اطلاق بر کسی که بر کوشش
 در ریافته مذہب جمهور است گویا جماعتی از اهل علم در آن خلاف کرده و شوکانی را درین مسئلہ مستقل
 که در آن با مالکین بذهب جمهور بحث کرده و حق تحقیق بقبول همین است که در رک رکعت نیست
 و هر چه با امام دریافته اول نماز موقت است و همین است قول راجح و مذہب صحیح و آنحضرت مسلم درین عبد الرحمن
 بن عوف نماز گزار دو رکعت دوم شریک شد و بعد از سلام عبد الرحمن برخاست رکعت دیگر بگزارد و
 سلام داد و این در صحیحین و غیر ہماست و ہم درین ہر دو صحیح آمده کہ فماد رکعتہ فصلوا و ما فاکم فاقموا
 و ام با تمام فائت دال است بر آنکہ ہر چه با امام دریافته اول نماز است و آنکہ در مسلم بلفظ و ما فاکم فاقموا
 آمده مسلم در آن بر نہ ہر ہی حکم بوجہ کرده و اگر عدم و ہم فاعل کنیم پس تاویل این لفظ کہ مخالف روایات کثیرہ
 صحیحہ است بکل قضاء تمام باشد زیرا کہ تمام یکی از حانی لفظ تنہا است و کتاب عزیز با . . . د . . . گشتہ فاذا
 قضیت مناسک کہ ای اتممت و فرمود فاذا قضیت الصلوۃ . . . با بجز در نیقام اینجہ صالح . . . ائمہ امر با تمام باشد
 موجود نیست و ہر کر رکعت اولی از نماز چہ رکعت فوت شدہ وی تشدد وسط کند بکف فائت البطلان تسلیم
 امام تمام نماید و در کہ امام در حالت تقوی بگیرد بر آورد آن سجدہ را شمارد زیرا کہ اذا جئتم الی الصلوۃ و
 نحن بحیو فاسجدوا و لا تعدوا و ہا شیدا و من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوۃ دلیل بر آن و
 این حدیث را بن خریص صحیح کرده و ضعف سند حدیث اذا التی احدکم الصلوۃ و الا امام علی حالہ فلیضع کما
 یضع الامام بنجر است بحدیث جمعی از اہل مدینہ فرماد من و جنی قائما و رکعہا و سجد انما لیکن معی
 علی الحالۃ الی انا علیہا و اہا معبدان منصود و نماز متغفل زنا قامت صلوۃ . . . س . . . و ستم در آن
 مستمر نماز غیر شرعیہ است بلکہ مخالف چیزی است کہ از شارع آمدہ چہ مراد بحدیث اذا اقمیت الصلوۃ فلا
 صلوۃ الا المکتفی بہ نفس قول مؤذن قد قامت الصلوۃ است و اگر مراد قیام بخار با است واجب فروغ است
 نزد معاینہ قیام مردم بنا زیرا کہ ظاہر لفظ لا صلوۃ نفی ذات صلوۃ شرعیہ است و اگر بنا بر نفی است پس
 نفی صحت اقرب مجازین بسوی حقیقت است عمل بر آن واجب باشد بنا بر آنکہ مستلزم نفی صحت نماز است

و هر که نماز در خانه گزارده مسجد جماعت آمده و داخل در جماعت میسر شود و هیچ آنست که این نماز را در مسجد
باید احادیث آورده در شی از و نماز در یک روز و در آنکه دو ظهر در یک روز باشد پس گفتند فریضه باشد مثل
باطل ساخته و در نماز در یک روز گزارده باشد این مرجع قوی است از برای بودن آن نماز در یک نافلة و اما در شی
و معتمد حدیثی که در آن بودن اول نافلة و ثانیه فریضه آمده ضعیف است بحکم دین قائم نمی شود و خود در حدیث
بودن اولی است حدیث معاذ که با قوم خود نماز میکرد و آنرا نافلة میگردانید و همچنین حدیث الاصل تصدیق
حاصل این هر دو حدیث صحیح است و دلالت دارد فی الجمله بر مشروعیت نافلة با جماعت و مؤید حدیث
احادیث نماز با جماعت و اگر و انیدن آن نافلة اگر پیشتر در خانه فریضه گزارده است و اظهار این همه حدیث بر
بناسودست در قصد دوم و که با آنحضرت نماز نکردند و گفتند که ما در حال خود نماز کرده بودیم فرمود اذ التبعنا
مسجد الحکامه فصلیاً معهم فاذا انکسنا نافلة و این حدیث صحیح است و انتظار لاحق از باب تعاون بر برتر
و تقوی است حاجت استدلال بران بدلیل خاص نیست بلکه همین عموم کفایت می کند و حدیث امام تحفیف معارف
این عموم نباشد مگر آنکه انتظار طویل است بهم و بدو این مسلم نیست چه قنوی و تحفیف زامور نسبت آری که
اذا ان انتظار تقریر موتین رسد مخصص عموم آید خواهد بود و این بر تقدیری است که در انتظار لاحق و دلیل مخصص
نیامده باشد با آنکه مخصص وارد شده و آن حدیث احمد و ابو داود و بزار است انه کان ینتظر فی صلوة
حتى لا یسمع وقع قدم و رسیدن شمس می است لکن این مرد مبهم را مزی و اطراف بیان ساخته و در صحیح و
ابی داود و دیگر اطال رکعت اولی از نماز ظهر و صبح و عصر آمده که راوی حدیث گفته ظننا انه یبید بان لک
ان یدلک الناس ال رکعة الاولى و ظاهر در جماعت عراة آنست که همچو غیر خود بگزارند امام مقدم شود و در
پس اوصاف بندند و ظهور ظاهر ده کو کهنم عراة و علیهم غصص ابصار هم و اختلاف موتیم بر امام و نسبت
و دلیل بران دلالت نکرده بلکه امام نزد بطلان نمازش امام نمانده پس اگر یکی از موتیم مقدم نشد نماز فرادی
صحیح است و دلیل بر وجوب تجدید نیست امام و موتیم نیامده و متابعت امام واجب است بدلیل حدیث صحیح
انما جعل الامام لیتتم به فاذا اکر فکبر و اذا رکع فارکعوا الحدیث و این در مصححین و غیر هاست
و لفظ انش در بخاری چنین است فلا تکرعوا حتی یرکع ولا ترفعوا حتی یرفع و لفظ مسلم این است ایضا
الناس انی امامکم فلا تسبقونی بال رکع ولا بالسجود ولا بالقیام ولا بالعود ولا بالانصراف و این
احادیث و نحو آن دال بر وجوب متابعت است و معتمد اگر موتیم در یکدو رکعت تقدیم بر امام کرد نمازش باطل

بسیار است و اینست که برای طهارت از و میسر است و آن موجود نیست و لهذا
معاذ الله که اصل الفقه بالفساد فی کتب و من المواقف لیس علی صاحبی

باب بیان سجده

در مشروعت سجده سهوا احوال و افعال نیز میسر شده و در احوال صغیره امر آمده پس باین گذر واجب
باشد و لکن اگر متروک سنتی از سنن غیر واجب است سجده از برای آن مستنون باشد نه واجب زیرا که فرع بر اصل
نیفزاید و آنحضرت بر ترک نشد او سجد و سوگند و این دلیل است بر سجده از برای ترک سنن و لکن این
تشهد در حدیث مسنی ذکر یافته پس دلیل باشد بر وجوب آن مگر حدیث ثوبان که نزد ابی داود و ابن ماجه است
و دلیل بر سجده از برای ترک سنن می تواند شد و لفظه قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لكل من صلا
سجدة ان اگر چه در سندش مقال است و می تواند است حدیث عایشه بلفظ سجدة تا السجدة و یحزبان من کل
زیادة و نقصان رواه البیهقی و بر وجوب سجده سهوا از برای ترک سنن دلیل نیامده بلکه وجوب
محقق همان است که بدان امر واقع شده همچو احادیثی که در ان و لیسجد سجدة تین وارد گشته و این در ترک
سنن نیست و ایجاب سجده سهو در ترک عمدا چیزی نباشد چه مشروعت سجده را شارع تعلیل بر غیر شیطان
کرده و متروک عمدا از طرف شیطان نیست بلکه از جهت مصلحت است و سجده آنحضرت بر سلام از دو رکعت
و بر سه رکعت و بر پنج رکعت را حدیث صحیح ثابت شده و این همه دلیل است بر وجوب سجده در هر چه صورت
و حکم تارک سجده آنست که اگر بیاد او آید قبل از سلام بکند و اگر بعد از تسلیم یا آید تکبیر بر آورده سجده کند
و سلام و بر افتد الله بفعله صلاهم فیما ترکوه و هو جن من الركعة و الخیر من کل و ما بعد هذا
من اذهان المقلدین و انفرجه طابعهم و بر ترک جبر و اسرار سجده سهو نیست و این سجده و سجده
بعد از تسلیم و خلاص درین مسئله طویل است تا آنکه در شرح منقح هشتم مذکور کرده و گفته که ما را مذکور
نعم لایح شده و آن این است که هر جا که رسول خدا صلی الله علیه و سلم سجده پیش از سلام کرد انجا قبل از سلام کند و هر جا که
بعد از تسلیم نمود انجا بعد از تسلیم بجا آورد و در سنن که خارج از مواضع سنن نبوی است مصلی مخیر است بطریق
که خواهد پیش از سلام یا پس از ان بکند زیرا که این همه ثابت شده و هذا قول حسن و جمع جامع بیان
الادلة و این سجده با تکبیر و تسلیم باید و لکن در سجده پیش از تسلیم تشدید نیست همین تشدید تا از ان معنی است

و اینجا یک تسلیم از برای تکبیل صلوة فریضه و سجود سوگافی باشد زیرا که از آنحضرت صلعم درین ایات
دو تسلیم و دو تشهد نیامده و در سجده که بعد از تسلیم از نماز است تشهد و تسلیم لابد باشد و از آنحضرت صلعم
تشهد در سجود درین حدیث آمده عمران بن حصین گفته ان النبي صلى الله عليه وسلم فنهى فوجد سجدة
فنهى عنها ثم سلم و اینجا شیخ را ترمذی صحیح گفته پس حجت بدان قائم شود و سجده موتوم در سوگافا
کافیست در فعل و ترک وی و اگر خود موتوم را در پیل بام سونف نس خود کرد بر وی سجود سوگافا بر دخول
در آن سو واجب باشد بوجه تناول اوله سجود از برای موتوم و دلیل بر سقوط سجود سوخودش بجز در سجود
همراه امام نیامده و از برای چند سو یک سجود کافیست زیرا که از آنحضرت صلعم از ضحاکه تکریر سجود و تکریر سو
منقول نشده با آنکه تکریر سو از هر صلی ممکن است و اهل اصول را در لفظ صلوة چون مطلق غیر تنقید آید شک است
که این اطلاق بر فریضه و نافله هر دو از باب اشتراک لفظیست یا معنوی ثانی مذمب جمهرست و اول مذمب
رازی و ظاهر اولست پس احادیثی که در آن ذکر سجود ساهی آمده شامل فریضه و نافله هر دوست و عدم
و جوب نافله صارت و جوب مدلول علیها حدیث باشد و سجود سو بجز سجود در نماز است چه سجده سو بجز
صلوة مستقلةست بنا بر وجود خاصه نماز در آن که تحریش تکبیر و تکبیلش تسلیم باشد و بطلانش بمطلات
نماز متفق علیه جمیعست کاحداث و نحوه و آنکه بعضی میگویند گفته اند که المصنوع لا یغیر پس این حرف از فقه
درین برکراتست و در احادیث کثیره که بعضش صحیح و بعض حسن و بعض ضعیفست سجده شکر در مواضع
عدیده از آنحضرت صلعم ثابت شده و مجموع این احادیث در نحو حجتست و لکن چون درین باب جز فعل
وارد نشده پس واجب نباشد و نه در آن احادیث ذکر تکبیر و سلام درین سجود آمده پس مشروعیت بجز فعل
سجود تمام میگردد و درین سجود استکثار شکر عزوجل باید چه این سجود بجز شکرست و از آنحضرت صلعم
درین سجده در احادیث وارد نشده و نتوان گفت که نعم الهی در هر دم بر عباد و است زیرا که انعم
متجددهست که وصول و عدم وصولش امید اسکان دارد و آنکه از آنحضرت صلعم جز نزرتجد و نعم این سجده
نکرده با آنکه در هر وقت استمرار نعم الهی و تجدید افضال خداوندی بر وی بود و چون سجود مقام قرب الهیست
لوقت دعا و استغفار در آن موقوف به جواب و متعرض نفحات رحمتست که انبیر الصادق المعتمد
صلی الله علیه و آله و سلم فرمود ان الله یحب العبد اذا سجد و سجود تلاوت شریعت قائمست آنکه ابدیه فی روح و
تبعاش و جوب آن رفته اند و احادیث درین باب بسیار آمده و لیکن بر اشتراط بودن ساجد به نیست علی

و دلیل نیامده و در بعضی اصحاب بحث نیست و تکرار سجود از برای نفس آن آیه که نزد تلاوتش سجده واقع شده و یا نه همان ابتدا کرده ضروریست آری اگر از قاری دیگریست یا خود این قاری بلا قصد تکرار کمرش خوانده پس همچو اند برای اسقاط سجودست *

باب بیان قضا

ادله ثابت از آنحضرت صلعم جز در سه و نسیان و نوم نیامده و وقت آن حین فکرها قرار داده و این مفید آنست که این وقت از برای فائده است نه قضا پس این احادیث مخصوص ادله توقيت صلوة و تعیین اوقات اوست ابتداء و انتفاء و می توان گفت که توقيت نماز فرض است مگر نمازی که مصلی از آن خفته یا فراموش کرده یا سونموده و آزار نزد ذکر بجا آورد که این وقت ادای آن نمازست اگر چه بعد از خروج وقت حضور از برای آن نماز نباشد و ترک عمد را این احادیث شامل نیست و قول قائل که چون قضا با سهو و نسیان نوم ثابت شده پس با عدم نهمانجای خطاب ثابت باشد غیر صحیح است زیرا که تادیب این نماز که از آن خفته یا ناسی شده نه از باب قضاست بلکه از باب اد است پس قیاس بر آن ازین حیثیت نا تمام باشد و نیز تسلیم نمیکنیم که این اولی است زیرا که تارک عمد بالا جماع آثم ترک است و ایجاب قضا بروی رافع این آثم نیست اگر گوئی که قومی بچود او و ظاهری و ابن حزم و ابن تیمیه و اتباع ایشان بآن رفته اند که در عمد قضا نیست و در آن دلیلی نیامده انهمی صحیح است یا نه گوئیم نعم دلیلی در قضا و صلوة متروکه عمد که علی الخصوص دلالت بر وجوب قضایش باشد نیامده و لکن در حدیث ششمی که ثابت در صحیح است وارد شده که رسول خدا صلعم او را فرمود دین الله احق ان یقضی و تارک نماز را عمد السبب این ترک دین امد متعلق شده و این احق بقضا است از آن تارک و قول قائل که دلیل قضا همان دلیل اد است مجرد دعوی است که بعضی اهل عمل ادعایش کرده اند و قضا نماز عید روز دوم باشد و حدیث عمومی ابی عمیر که نزد احمد و اهل سنن است بر آن دلالت دارد و فيه فامر الناس ان یفطروا من یومهم و ان یخرجوا العید هم من الغد و این را ابن حبان و ابن منذر و ابن سکن و ابن حزم و خطابی و ابن حجر در بلوغ المرام تصحیح کرده اند و مصلی می تواند که در یک روز بلکه در بعض روز نماز ایام متعدد بگذارد و میان مقضیه و مودات ترتیب واجب نیست مگر در نفس مقضیات چه همه متعلق بکسی است که بروی قضاست و دلیلی برخلاف آن دلالت نکرده

که مصیر بولیش متعین کرده و گفته شد که هر که بتو می یاسیان را به هنگام یاد آمدن وقت ادا است نه
 قضا و تارک صلوة عمدًا کافر مستحق القتل است و قتلش بر امام واجب است و این را می گویند که نماز بگذار اگر ابا
 کند کشته شود و نیست و جواز برای تأخیر قتل تا سه روز بلکه بجز و اتلاف مقتول شود و این را می گویند که اگر
 و سنت بطهره بر همین حکم دال است قال تعالی فان تابوا و اقاموا الصلوة فخلوا سبیلهم و در همین
 از چند طریق آمده امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله و یقیموا الصلوة احدیث دیگر که
 آنحضرت صلعم را حق الله یا رسول الله گفته بود و خالد بن ولید خواست که گردش بزند آنحضرت صلعم
 فرمود لا لعلم یصله و در حدیث جابر است نزد مسلم فرومایه الرجل و بین الکفر الصلوة و نزد احمد
 و اهل سنن از حدیث ابی بریده آمده که گفت شنیدم رسول خدا را صلعم می فرمود العهد الذی بیننا و بینکم
 الصلوة فمن ترکها فقد کفر و صححه النسائی و الحراقی و اخرجه ابن حبان و الحاكم و اجماع صحابه
 بر قتال مانعین زکوة ثابت شده و زکوة مدیل صلوة است بلکه داخل تر از آنست در کنیت اسلام و این
 ادله مخصوص ناطقه اند در محل نزاع و دل از تاویل بی بوجوبش و از صرف ظاهرش بلا برهان ساطع چنانکه
 مفسرین کرده اند در غایت قلق است و کدام عبارت اوضح تر از الفاظ این ادله و کدام تقریر روشن تر از این
 احادیث در تادیه مدلول و تثبیت منطوق خواهد بود و چون یکی از نمازها فوت شد و با وجود تحریری ندانست
 که فائت کدام است در این صورت جز بفضل هر پنج نماز برات حاصل گردد در هر یکی گوید که شاید همین باشد
 و اما قضا و رواتب موکده پس ثابت شده که چون دو رکعت بعد از ظهر از آنحضرت صلعم فوت شد آن هر دو را
 بعد از ظهر قضا کرد و فرمود که هر که و ترش در شب فوت گردید و می در روز قضایش بفرماید همچنین در باره
 فوت و در شب قضایش در نماز آمده و این وقتی است که ترک آن نافله موکده بنا بر عرض مرعی و نحو آن
 نبوده است و اگر بنا بر عرض عارضی متر و کشته پس آمده که حق تعالی ثوابش از برای آنکس محسوس نگردد

باب بیان نماز جمعه

ادله صحیحه مصرح اند بآنکه نماز جمعه حق واجب است بر هر محکم مکلف و بر تارکش و عید شدید آمده و آنحضرت صلعم
 بهم با حراقی حنفیین ازان کرده و این همه مقتضی وجوب علی الاعیان است و نتوان گفت که این بهم نبوی مثبت
 و وجوب عین نیست زیرا که در نماز جمعه صارفی آمده که آن ادله قاضیه بصحت نماز فردای است و این صاف

از وجوب عین باشد نیامده و این قول که مسجد نبوی از نماز جمله اهل بدین تکیه میگرد و ضیق عین بیش نیست زیرا که
 بهیچ قول صاف اوله قاضیه وجوب عین نمیتواند شد و نیز اقامش در خارج ازان امکان داشت و وارد
 شده که جمعه در غیر مسجد نبوی هم اقامت کرده می شد و بعد از امرار قرآنی که تناول هر فرد است یا ایها الذین
 امنوا اذا قادی الصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله حتی بین و واضح نباشد و دعوی فحاش
 دلالت این آیه بر وجوب عین تعصب است انصاف ازان آبی است و استثناء عبد ملوک و زن و کودک
 و بیله بعد از طاریق بن شهاب است نزد ابی داؤد و آنرا غیر واحد از ائمه تصحیح کرده اند و در حدیث جاری
 بجای کودک مسافر آمده و این نزد دارقطنی و بیهقی است و سندش ضعیف و ایجابش بر مسافر یک نازل
 بجای اقامت جمعه باشد یا سماع ندای اوست تخصیص بآن شخص است آری اگر این نماز جمعه بجای آن نماز
 ایشان مجزئی باشد زیرا که در اصول متقرر شده که الوضوء ما خیل المتکلف بین فعله و ترکه مع بقاء
 سبب الوجوب و التحريم و احادیث صحیح که درباره این نماز آمده بعضی مشتعل است بر ايقاع نماز جمعه وقت
 زوال بهیچ حدیث سلمه بن الاکوع در محبین و غیرها و در بعضی تصریح است بايقاعش قبل از زوال چنانکه در حدیث
 جاری نزد مسلم است و بعضی احتمال ايقاع قبل زوال و مال زوال دارد مثل حدیث سعد بن سهل در محبین
 و غیرها و حدیث انس نزد بخاری و غیره و مجموع این احادیث دال است بر آنکه وقت نماز جمعه حال زوال
 و قبل اوست و از برای تاویل بعضی این احادیث موجبی نیست و از جماعه از صحابه ايقاع تجمع قبل از زوال
 اتفاق افتاده و ذلک بیدل علی تقریر اکمل اللهیم و نبوته و بر اثر اطام عادل یا جابر و صحت
 این نماز آثار قی از سلم نیست بلکه آنچه از بعضی سلف درین باب روایت کرده اند آنهم بصحت نرسیده
 تا بصحت چیزی از مرفوع چه رسد و مطول مقال در مقام تأملی نیاموده و هر چه اصل ندارد مستحق اشتغال
 نیست بلکه انجا همین قدر کافی است که بگویند هذا کلام لیس من الشریعة و کل ما هو لیس منها نفی
 ای مردود علی قائله مضروب به فی وجهه و همچنین شرائط عدد دوازده تا چهل یا زیاده یا کم یا کم و کثرت
 و استدلال با آنکه چون جمعه در فلان وقت قائم شد عدد حاضرین چنان بود باطل است غیر عارف کفایت
 استدلال بدان تسکمی کند اگر میخواهد استلال صحیح باشد اجماع مسلمین با آنحضرت صلعم در سایر صلوات
 دلیل بر شرائط عدد باشد حاصل آنکه این نماز یک کس که با اقامت صحیح باشد و این نماز یکی از نمازهاست
 برادران شرائط چیزی زیاده بر آنچه بدان انعقاد جماعت میشود بکند بروی امیل است و دلیل موجود است

و اما آنکه است که شریعت شرعیه بر این است که در این امر شرعیه و این امر شرعیه
اثبات می شود و این امر شرعیه که اصل آن است تا بداند که شریعت چه باشد و این است که در این امر
برای قبول بر خدا و رسول و بر شریعت و عجب از کثرت احوال است در تقدیر و در این امر شرعیه
رسیده و بر هیچکس از این دلیل که بدان است لال می توان کرد و موجود نیست مگر قول کسی که قاضی غیر
با آنچه سایر جماعات بدان منعقد میگردند و همچنین بر اشراف مسجد و دستوطن دلیل که صلاح است که آن
مجرد و عجب باشد موجود نیست تا بشیر طیش چه رسد و عجب باین عبادت تا آنجا رسید که قاضی شکست
و حق آنست که این جمعه فریضه از فرائض الهی و شعاری از شعائر اسلام و صلواتی از صلوات است هر که
از عجم دارد که در آن چیزی معتبر است که در غیر آن از نماز معتبر نیست از وی این حرف مسموع نشود مگر
بر دلیل آری مخصوص خطیب است و خطیب مجرد و موعظت است که بدان عباد الله را اندر زکند و چون در مکانی جز
دو کس نباشند یکی بر خاسته خطبه خواند و دیگر استماعش نماید پس هر دو نماز جمعه بگذرانند و این خطبه یا رسول خدا
صلی الله علیه و آله در پنج نماز جمعه ترک نکرده پس نماز جمعه که او تعالی مشر و عیش ساخته گزاردن دو رکعت با خطبه
پیش از نماز جمعه است و در کتاب عزیز امر بسی الی ذکر آمده آمده و خطبه ذکر آمده است اگر مرد باین ذکر خطبه باشد
پس خطبه فریضه خواهد بود و اما آنکه خطبه شرطی از شرط جمعه است فلا و همچنین بر اشراف طهارت خطیب و نیز
خطبه دلیل نیست بلکه صحیح است که خطبه خواند و محدث باشد و آنها نیز محدث باشند باز خطیب مستعان بر خاسته
تظهر کرده نماز بگزارد و همچنین اشراف عدالت خطیب بی دلیل است و استعدا خطیب از برای قبول و استقبال
حاضرین حیثیت حسن است آنحضرت صلعم و من بعد او از خلفاء راشدین و من بعد هم این حیثیت بجای آوردند
و لیکن دلیل دال بر وجوبش نیست چه تادیه ذکر که سعی بسویش مامور است جز باین حیثیت هم می تواند شد
و خطبه بنویشتل بر حمد و صلوة می بود و این اشغال استقلال خطبه مقصوده و مقدمه از مقدّماتش باشد و
مقصود بالذات و عطا و تذکیر است نه حمد و صلوة حاصل آنکه روح خطبه موعظه حسن است از قرآن باشد
یا غیر آن و قیام در هر دو خطبه و قعود میان هر دو از آنحضرت صلعم ثابت شده و خلاف آن بدست هر دو
و تناسک بی قعود از آنحضرت صلعم ثابت شده و نه از خلفای راشدین بلکه مگمان میان هر دو قعود میکردند
و از آنحضرت صلعم تسلیم بر حاضرین قبل از شرف در خطبه بطرقی که بعضی مقوی بعضی مستحوی شده
و سنت مطهره مثل است بر آمدن بسوی جمعه بسکینه و وقار و عدم تخطی رقاب و ترک جلوس و مجلسی که بی

در این وقت که در طیب بعد از انتقال نماز دو رکعت تحیت و اگر چه در حال خطبه باشد و اگر چه در حال
 نماز است بعد از فراغ نماز و تکبیر بیوی جمعه و ترک احتیاط در حال خطبه و ترک حبث شخصی و تحول از محلی که
 در آن حضور بیوی محلی دیگر و اگر مشروطات درین یوم مستکثر در خانه بیک درین روز سامعی است
 که در خانه آن مرد و نشود و احتیاط در درین محاب نبوت مسلم و حرام است کلام کردن در حال خطبه و
 درین باب حدیث است که خطیب اجواب سوال سائل و اگر کسی که ترک کار کردنی کرده باز دست چنانکه
 احادیث صحیح بدان وارد گشته و هر که خطبه خواند همان کس نماز با مردم بگزارد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله
 خویش همچنین کرده و بعد از وی صحابه و تابعین بر آن استمرار داده و نزد امار امصار آنرا جای آورده و تا خلفاء
 چه رسد و رسم مستمر اسلام از زمین نبوت تا ایندم خواندن خطبه است بعبارت عربی گوید بلا و عجم باشد و هر چند
 در بعضی مانع از غیر این اسان نیستن مباش و در حدیث ابی هریره مرفوعاً آمده که هر که یک رکعت از جمعه دریافت
 وی نماز جمعه دریافت آخره النساء و این حدیث بدو از ده طریق آمده سه طریق را از ان حاکم تصحیح کرده و در
 بدر نیز گفته این هر سه طریق احسن طرق این حدیث است و باقی همه ضعاف باشد و در حدیث ابن مسعود این لفظ
 آمده که هر که یک رکعت از جمعه دریافت وی رکعت دیگر بدان اضافه کند و هر که را هر دو رکعت فوت گردد وی
 چهار رکعت بگزارد و در جمیع الزوائد گفته اسنادش حسن است و حجت باین احادیث قائم است و جمعه داخل است
 زیر عموم حدیث من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة و جز بخصوص از ان خارج نگردد و مخصوص
 موجود نیست و واجب روز جمعه نماز جمعه است و فیضة من الله عز وجل و فضائل عبادت و چون بعد از
 فوت گردد لابد باشد از دلیل که دال بود بر وجوب نماز ظهر و گذشت حدیث ابن مسعود درین باب که من
 فاتمه الركعتان فليصل اربعاً و این دلالت دارد بر آنکه فائت جمعه ظهر بگزارد و احوالت اگر باین نیست
 خدا که در نه انچه اهل فروع از فوائد خلاف درین مسئله ذکر کرده اند هیچ اصل ندارد و معتبر استماع نه سماع
 پس هر که بانتهاد و قوت واقف شد و نمی شنود یا اصم است یا صوت خطیب غنی است وی همچو سامع است و
 خروج از مسجد بعد از سماع و عذر نماز منعی عنه است و حاضر در حال خطبه داخل زیر این نمی است و این منعی
 شامل معذورین و غیر معذورین هر دو است بنا بر آنکه حاضر شده اند و نه اگر بوقوف تا انقضاء نماز متضرر
 گردند پس او تعالی در درین حرج مقرر نکرده و در مسئله تعدد جمع در یک مصریان اهل مذہب کلام را است
 تا آنکه بعضی بتالیف پرداخته اند و لکن بنایش بر غیر اساس است و هرگز بران آثار قوی از علم نیست و هر چه را

نکات خطبه اشک نماز یک خطبه

میان سفر و سفر فرق نکرده پس قصر در سفر طاعت و محصیت هر دو عزیمت باشد و من ادعی الفرق فعلیه الدلیل و هر که عزم اقامت تا یکدت معینه نکرده وی لایزال قصر کند تا آنکه مدت اقامت نبوی در مکه بتمام فتح و در تبوک بگذرد و عزمی شده که در مکه میجد شب اقامت کرد و در روایتی دیگر نوزده شب آمد و در لفظی هفده مت و در تبوک بست شب بمقیم ماند پس چون متردد را که عزم بر اقامت معینه نکرد و بست شب بگذرد نماز خویش تمام بگذارد و بتوان گفت که از کجا ثابت شد که اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله ازین مدت اقامت میکرد با تمام نمازی پرداخت زیرا که مقیم در بلد حط رحل کرد و شقت سفر از وی دور شد پس اگر آنحضرت صلی الله علیه و آله درین مدت قصر بخنی فرمود قصر در آن جائز نمی شد پس واجب بر اقامت در مدتی که اندران جناب نبوت قصر کرده و بر خود و بر همراهیان خویش اسم سفر اطلاق نموده و گفته اتموا یا اهل مکة فانما قوم سفر و بخاری و غیره از ابن عباس روایت کرده اند که چون آنحضرت صلی الله علیه و آله نوزده شب انجا اقامت فرمود و ما چون سفر کنیم و نوزده شب در جائی مقیم گردیم قصر نماز کنیم و اگر زیاده تا نیم تمام نماز نمانیم و این تجربه است و بحرحلت چنین گفته و هو الحق اقتداء برسول الله صلی الله علیه و آله فيما قصر فيه مع الاقامه و رجوع الی الاصل و هو ان المقيم یتم صلوته فيما زاد علی ذلک و مقیم که حط رحل سفر کرد قصر کند مگر بدلیل و دلیل در آن ثابت نشده مگر آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله در عام حج در ایام اقامت بکه قصر نماز فرمود و قدوم میمنت لزومش بکه صبح چهارم ذی حجه اتفاق افتاد و چهارم و پنجم و ششم و هفتم انجا مقیم ماند و در هشتم نماز صبح بکه گزارده را ہی منی شد پس عزم بر اقامت این چهار روز در مکه مکرر کرد و در آن بقصر نماز پرداخت پس هر که عزم بر اقامت چهار روز در جائی بکند قصر نماز نماید و اگر عزم بر اقامت با کثر ازین مدت فسر نماید باقتدای جناب نبوت و بنا بر رجوع باصل تمام نماز کند چه اصل آنست که مقیم تمام نماز بگذارد و ما تخم غیر قاصد غیر مسافرست و وطن گردیدن مکان بمجرد نیت نه موافق کدام روایت صحیحست و نه مطابق رای مقبول و نیت را موثر در کمتر از یکسال و در یکسال و افوق آن گردانیدن بی وجهست و ماخذش معلوم نیست که بیت و همچو کلام غافل و رای حاطل در خود تدوین در کتب هدایت نباشد و همچنین بر فرق میان دار الوطن و دار الاقامه اثار فی از علم نیست آری در باره متاهل بمکانی از آنکه تمام صلوته آمده چنانچه احمد از عثمان رضی الله عنه روایت کرده که وی بنی چهار رکعت بگذارد و مردم بروی انکار کردند وی گفت ای کسان من تا اینجا آمده ام بکه متاهل کرده ام و شنیدم آنحضرت صلی الله علیه و آله را میفرمود من تاهل فی بلاد فلیصل صلوته المقتضیه و در اسنادش مکرر من

ابراہیم ضعیف است و لکن غضن ضعیف است موجب ترک رویش نیست

باب در بیان نماز خوف

ظاهر ثبوت مشروعت نماز خوف است از هر امر خوف منته در سفر و حضر و آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله نماز را جز از خوف خاص یا در اسفاز نگذارده و ال بر آن نیست که جز از خوف غیر آبی و در حضر نمی باید گزارد چه علنی که مشرعتش از برای آن بوده کائن در همه احوال است و نتوان گفت که رسول خدا صلی الله علیه و آله نماز را در مدینه با وجود شداد و حمزه و فدیه نگذارد زیرا که جناب وی مع اصحاب شتغل بیدافعه از اب بود تا آنکه عمر رضی الله عنه گفته یا رسول الله ما کانت اصدل العصم کادت الشمس تغرب آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود و الله ما صلیت بها جابر گفته فقمنا الی بطحان فتوضا النبی صلی الله علیه و آله للصلوة وقوضا فی الصلوة بعد ما غربت الشمس ثم صلی بعدھا المغرب ایچنین است در بخاری و در موطا آمده که این نماز که فوت شده نماز ظهر و عصر و مغرب بود و صحابہ آنرا بعد از پارہ از شب گزاردند و نسائی و ابن حبان از حدیث ابی سعید اخراج کرده که این ماجرا پیش از نزول قولہ تعالی فی کذا کذا و کذا بنا بود و بر اثر اطو بودن این نماز در آخر وقت دلیل نیست بلکه بحسب اقتضای حال در هر وقت چه اول و چه اوسط و چه آخر می باید گزارد و آنحضرت صلی الله علیه و آله را در بسیاری از مواطن دعا لایست کفار نه مطلوبیت آنها گزارده پس این شرط که مطلوب کفار بود نه طالب دلیلی ندارد و نماز خوف بر آنجا مختلفه وارد شده و در آن صفتها ثابت گشته هر نحو و صفت را که مصلی بجا آورد مجزی شود و این اقوال را شوکانی در شرح متقی ذکر کرده و آنچه از آن بصحت رسیده بیان فرموده و ایرادش در اینجا محتاج تطویل است که مخالف غرض تنبیه بر صواب و ارشاد الی احتی باشد و اقتضای هر یک صفت و اختیار نحو خاص تضییق دائره توسیع الهی است و غایت کار نزد عدم موافقت صفتی از صفات وارد آنست که وی بعض نماز را بجماعت و بعض افرادی بجا آورده و این موجب فساد نمازش نیست و اما فسادش بفعل کثیر یا بر خیال کاذب پس سخن در فعل کثیر گذشت و آن معنی از اعاده در نیقام است و نزد اتصال بافت و اشتداد ملامحت هر چه تواند بجا آورد

یدل علی قلہ تحقیقا نقول الله المستطعمه و قوله صلی الله علیه و آله ما مافوا با لاسلطعمه و الی است بر حدیث عبد الملک بن انیس و داود او که او را رسول خدا صلی الله علیه و آله برای قتل خالد بن نضیان گسیل کرده بود و جنبه فائضه لقتل امشی انا اصلی او می ایماء و صد و پنج کار از چنین صحابی مبعوث در اینجا امر مهم بر آنست صلی الله علیه و آله نمی تواند اندامد

آنکه در حدیث ولایت است بر آنکه هر چه ممکن باشد بگذارد و اگر چه بجزدایا بسوی غیر فیلد بود و نیز در آن نیست
بر عدم آنکه شرط بود و آنها طالب و نیز دلیل است بر آنکه صلوٰۃ خوف فرادی صحیح است ط ط ط

باب بیان نماز عیدین

آنحضرت صلعم پیوسته ملازم این نماز و عیدین ماند و در عیدی از اعیاد آن را فرود نگذاشت و مردم را
امر بر آمدن بمصلی کرد تا آنکه زمان عواقب و ذوات آنحضرت را حکم بخروج فرمود و حیض را را شاد کرد و آنرا
بر کران باشد مگر در غیر دعوت مسلمین حاضر گردند تا آنکه هر که احباب نیست او را راه فرمود که صاحب باشد
خویش پوشاند و این همه دلالت دارد بر آنکه نماز عیدین واجب است بر مومنان علی الاعیان نه علی الکفایه
و چون رکب آنحضرت صلعم را اخبار برویت هلال کرد مردم را امر فرمود که صلعم را بروند و عبداللہ بن صباح
رسول خدا صلعم بر آما میگرد نماز عید ابطاء کرد و انکار کرد و رجال سندش نزدانی او و آنکه نزد قاضی حسین
بن اراز جندب در کتاب الاصلاحی آورده که بود آنحضرت صلعم نماز میگذاشت و با ما روز فطر و آفتاب بر قیہ بود
رجح است واضحی و آفتاب بر قیہ یک ربع است ابن حجر این را در تفسیر تفسیرین ذکر کرده و بران تکلم نموده و در هر
شافعی است که آنحضرت صلعم عمرو بن حزم را بنجران نوشت که واضحی است با گذارد فطر را دید که مردم را
اندر زگو و درین دل بیان وقت این هر دو نماز است و اما نماز پس دو رکعت است بر هر دو اصل در هر نماز
او بطور فرادی است چنانکه جماعت صحیح است و نماز عید نمازی از نمازهاست پس تنها و باهاست بر دو سجده
و هر که فرادی را صحیح نیکوید بروی دلیل است و نگذاشت آنحضرت صلعم مگر بیاعتناست با حجت باشد زیرا که
خاتمش آنست که جمیع در عید اولی است و در نیکی شک نیست و محل نزاع صحت است و نافی صحت محتمل است
بسوی دلیل و دلیل نیست همچنین ثابت از آنحضرت صلعم جبر است و لکن این چهار بی صحت است و در
بودن تکبیرات عیدین بعد از قرات اصلا بیجوشی بعت نرسیده بلکه کدام حدیث ضعیف هم نیاید تا بیاورد
حدیث صحیح یا حسن چه رسد و اما تقدیم تکبیر در هر دو رکعت پیش ثابت است بحدیث مرفوع این عمر و زود بود و
و در اقطنی و غیره بلفظ التکبیر فی الفطر صبح فی الاولی و خمس فی الاخره و القراءۃ بعد نماز
اوست روایت ترمذی از عمرو بن عون مرفی که تکبیر گفت آنحضرت صلعم در اولی هفت بار پیش از قرات و در
ثانی پنج بار قبل از آن ترمذی گفته هوا حسن شقی فی هذا الباب عن النبی صلعم و درین باب حدیث است بحدیث

ضمانت با بعضی مقتوی بعضی باشد و حاصل اجتماع بود در تقدیم تکبیرات بر قرائت در آیات دیگر و بعد از تکبیر آمده و آن مقتوی بن
احادیث است و باجماع نماز عین است که مصلی تکبیر اجماع بر آورد با سهفت تکبیر در اول بگویند فاتحه و تسبیح قرآن بخواند و چون رکعت
دوم برخیزد و بی تکبیر فاتحه یا تسبیح قرآن بخواند و اگر خواهد که اقتدا قرائت نبوی کند در اولی سجده هم رکبک الاعلی در ثانیة الیک
بخواند یا در اولی قاف در ثانیة تقریب الساعات قرائت کند که مروی از آنحضرت صلعم است و چنانچه موقوف در سایر نمازها در رکعت
نست مگر بقرائت فاتحه همچنان درین نماز هم جز بقرائت فاتحه و تکبیرات در رکعت نباشد و این نماز در خطبه
از آنحضرت صلعم در احادیث صحیح ثابت شده و آن منسوب است زیرا که در حدیث عبداللہ بن سائب آمده که حاضر
شدم با رسول خدا صلعم عید را چون نماز گذارد فرمود ما خطبه خوانیم هر که خواهد بنشیند و هر که خواهد برود و آخر بگویند
و ابوداود و ابن ماجه و این حدیث از احادیث سلسله بیوم العید است و از آنما آنحضرت صلعم با سلسله مروی شد
و بعد از نماز فرغ نماز بر خاسته خطبه میخواند و بنی شست و سنت در افتلح آغاز بحد و ثنائست و آنکه عبداللہ
بن عبثه گفته سنت آنست که خطبه را بنه تکبیرات تری یا آغاز و ثنائیه را بهفت تکبیر تری بکشاید اگر مراد سنت
نبوی است حدیث مرسل باشد و مرسل حجت نیست و اگر مراد سنت بعضی صحابه است حجت بدان قائم نگردد و مگر آنکه
اجماع صحابه باشد حافظ ابن القیم گفته و اما قول کشید من الفقهاء بانه بفتح خطبة الاستسقاء بالاستغفار
و خطبة العید بالکبیر فلیس معهم فیها سنة من النبی صلی الله علیه و سلم و السنة تقتضي خلافها
و هو اذ تلت جمیع الخطب بالحمد لله گویم بل بالسنة لاحادیث و ردت فی ذلک امر یرد ما یمنع من
ذلک بالسنة فالحمد و فی فصول خطب اولی از اضحی تکبیر تشریف باور نشده و در باره ذکر حکم فطر و خطبه عید فطر
چیزی ثابت نشده و لکن اگر خطیب آنرا بجا آرد از باب بیانی باشد که او تعالی تشریفش کرده باشد آنکه این ذکر را میبرد
اختصاص باین روز است و همچنین حال ذکر حکم اضحیه و خطبه اضحی است که مجزی از ان چیست و آن مجزی که امر وقت
اضحیه چیست و اضحی را در آن چرمی باید کرد و ثابت شده که آنحضرت صلعم روز اضحی خطبه خواند و در آن ذکر مشروعت
نخربعد از نماز فرمود و گفت که هر که پیش از نماز بخرد آن اضحیه نیست و این خطبه از محدث مجزی باشد زیرا که بسبب
بر تخط خطیب نیست و تا رک تکبیر در اول خطبه بعد از بدست است نسبت بقاص و قد تاملت و ندب نصات درین خطبه
بنابر آنست که فم موعظت جز بمخوشی نمی باشد و مشتغل بکلام غیر فایده است پس باین حیثیت مستحسن باشد و بن حیث
الدلیل زیرا که در خطبه عید درین باب دلیلی نیامده و نه بر متابعت دیگرین و نه بر متابعت در رد آنحضرت صلعم مخصوص این خطبه
و لکن مشروعت صلوة نزد ذکر نبوی ثابت بدلیل است و آن عام تر است از آنکه در خطبه عید باشد یا جز آن

استحکال کرده اند زیرا که آنحضرت صلیم علیه و آله این نماز تکرار کرده و در جمیع آن وجوه ذکر کرده اند که این موضع ذکرش نیست و چون متفرق شد که مخرج این احادیث متفق است و قصد یکی است شناخته باشی که هر یک از این قول صحیح نیست که هر صفت که از این صفات اخذ کنند روا باشد چنانکه در نماز خوف گفته شده بود بلکه در اینجا هیچ موردی باید کرد و آن و در رکوع در یک رکعت است زیرا که در جمیع این دو آیات تکلف بالغ است و درین نماز قول و فعل هر دو مجتمع شده قول آنست که ان الشئ فی القدر ایتمن من آیات الله و انهما لایکسفان لموت احد و لا حیاة فاذا رايتوهما اذناک فاعوالی المساجد و در روایتی فضملوا و ادعوا و آمده و ظاهر امر و وجوب است پس اگر قول بوقوع اجماع بر عدم وجوب صحیح شود صارت باشد نزد قائل بحجیت وی و الا فلا و ثابت شده که آنحضرت صلیم درین نماز بعد از هر رکوع سورۀ از طول میخواند و یکبار که نماز کسوف گزار و جماعت گزار در دوران چهار رکوع و کنگر نماز متناول صلوۀ فرادی و صلوۀ اسرار است و از سوره نزل و احدا آمده که انه صلیم علیه و آله کسوف لا یسمعون له صوتا و قد صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و لکن روایت چهارم است و راوی هر مثبت است و آن مقدم است بر نافی و سایر انواع حوادث را مثل این صلوۀ ثابت نشده پس گزاردن نماز بر حدوث امر مفرع بدعت باشد باین حیثیت نه بحیثیت آنکه نماز است و از آنحضرت صلیم درین باره چیزی نیامده و آنچه از بعضی صحابه مروی است بصحت نرسیده و اگر رسد حجت بدان قائم نشود و ملازم است ذکر تا انجلا و همراه ثابت است در صحیحین و دوران امر است بدعا و تکبیر و تصدق و صلوۀ و استغفار تا آنکه منجلی گردد ۵

باب در بیان نماز استقار

آنچه از آنحضرت صلیم درین باب ثابت شده فقط دو رکعت نماز است و بعد از آن خطبه بخواند و یکبار در خطبه جمعه استقار کرد و پیش از نماز هم خطبه آمده و الكل سده و در هر دو رکعت چهار بار شده و اگر چه اصل در هر نماز صحت است سر او جهرا و جماعه و فرادی مگر مستحب در اثبات عنه صلیم اقتدا بآنحضرت وی است و دعا و تحویل و بیهسوی قبله و رفع یدین تا آنکه بیاض البطن دیده شود و استمرار بر دعا و تضرع تا دیرو برگردانید روا با صحابه ثابت است و تقییدش بحال رجوع بلا وجه باشد بلکه حضرت آنرا در حال دعا و خطبه بجا آورد

فصل هر چه آنحضرت صلیم ملازمش کرده فقط آن سنت است و هر چه بدان امر کرده معنی تحقیقش

بنابر وجود صارت مرادند شسته آن هم سنت است و در هر چه قول و فعلش مجتمع گشته شک نیست که آنرا
 مزید خصوصیت است و آن بود که ترست از آنچه در آن تنها قول یا فعل دارد گشته و حق آنست که بر اینهم
 سنت است اما بهیچ وجهی آید اگر چه بعضی آگد تر از بعضی دیگر باشد زیرا که آخر ثبوت این بدست نبویه سنت
 بلکه سنتی است که در پیش بدست ثابت گشته و نتوان گفت که این اصطلاح است و در آن شک
 نیست زیرا که اصطلاحی که برخلاف معنی شرع جاری شده از اصل مدفوع است و اقل سنون یک رکعت
 چنانکه ایثار یک رکعت ثبوت مشهور است و بهیچ وجهی رسیده که آنحضرت صلی الله علیه و آله از فضل را شب یک رکعت
 دو رکعت و صفت کرده و فرموده اینها شقی و غمانه و توبه زیادت خاص فرموده و چهار رکعت گزارده
 بلکه زیاده بر چهار متصل بجا آورده و بهقصان خاص کرده و ایثار یک رکعت جائز داشته و درین باب قول
 و فعلش هر دو فراهم آمده چنانکه در روایتی فرایض ثبوتی که در آن هیچ شک و شبه نیست اجتماع کرده و
 اقتضای اتفاق افتاده پس این روایت داخل باشد در سنون از نوافل بدخول اولی و در باره و دوازده رکعت
 روایت وارد شده که هر که آنرا در روز و شب بگذارد او تعالی برای او نماند در میوه بسیار بلکه در هر مرتبه
 ازین روایت به خصوصیات آمده که بر عارف سنت مطهره غیر مخفی است چنانکه در چهار رکعت ظاهر وارد
 شده و در باره دو رکعت صبح آمده که بهتر از دنیا و مافیهاست و فرموده لایق حوائج الفهم و این طریقه تا که
 انجیل بلکه در غالب نوافل از شب و روز ترغیبها در احادیث صحیحیه ثابت گشته و در باره نماز چاشت بسیار
 و مسلم از حدیث ابن هریره آمده که گفت و نمیت که در مدینه نبی صلی الله علیه و آله بستره زده در بر راه و ده رکعت ضعیف و
 یا که و ترک نمیشی از آنکه پنجم و هفتم را در حدیثی که به جلوه تسبیح آمده اختلاف است آنکه بعد از هر وضو شستن
 گفته اند و جمیع گفته ضعیف است عمل بر آن حلال نیست و هر که چهار ستی بکلام است و است لایق حدیث
 این نماز در دل چیزی می یابد و او سبحانه در امر است کرده پس چرا در مدینه و میان صحت و ضعف و دفع
 می باید افتاد نماز است چیزی که فعل آن بصحت رسیده یا ترغیب فعل آن آمده و در آن هیچ شک نیست
 و کثیر طیب است پرانمی باید کرد

بلغ مراجع حاجت سر و صنوبر است شمشاد خانه پرده را که کثرت

و اما تراویح پس ثابت شده که در چند شب از رمضان نماز بگذارد جماعتی بوی صلوات تمام کرده و آنحضرت صلی
 را علم با تمام این جماعه حاصل شد پس خوف آنکه مبادا ایشان منصرف گردند ترک فرمود این را مبادا

صحیحین و غیره ثابت شده و از اینجا مستقر شد که نماز نوافل در لیالی رمضان بجاعت سنت است نه عبت
 چه آنحضرت صلی الله علیه و آله ترک آن نکرد مگر بهین عذر که مخافت افتراض سنت و نزد واحد و اهل سنت از ابی الدرداء
 آمده که روزه گرفتیم همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله پس نماز نگزارد با ما تا آنکه باقی ماند یک صبح از ماه پس قیام کرد با ما
 تا آنکه برفت و در ثلث شب باز قیام نکرد در سادسه و قیام کرد در خامسه تا آنکه شطری از شب بگذشت
 گفتیم ای رسول خدا صلی الله علیه و آله کاش تنفل میکردی با ما بقیه این شب ما فرمود هر کاستاد با امام تا آنکه برگشت نوبت شد
 او را قیام یسبیل باز نیستاد با ما تا آنکه بانی ماند ثلث شهر پس نماز نگزارد با ما در ثانیه و کسان و زنان خود را
 بخواند و قیام نمود تا آنجا که ترسیم فلح را گفتش فلح چیست گفت سحر و این حدیث را ترمذی صحیح گفته
 و رجالش رجال صحیح اند و در آن دلالت است بر نماز نگزاردن آنحضرت صلی الله علیه و آله با صحابه در لیالی رمضان عجت
 پس این جماعت چه قسم بدعت میتواند شد و از عمر رضی الله عنه جز اینقدر واقع نشد که چون وی بمجا آمد دوم
 را از و زاع و متفرق یافت یکی تنها نماز میگزارد و دیگری بایک رهبط و نماز است گفت اینی از بیجماعت
 هکذا علی قاری و اصل لکن اولی پس ایشا را برای بن کعب جمع کرد و این جماعت بعد از موت آنحضرت
 صلی الله علیه و آله در مسجد قبل از تحجیم عمر موجود بود و از اینجا ساخته بستی که جمیع در نوافل در لیالی رمضان سنت است نه عبت
 و اما آنکه جمعی از اهل علم این نماز را بعت رکعت قرار داده اند و در هر رکعت قرآنی معین را مستحسن داشته
 این عدد بخصوص ثابت نشده ولیکن منجمه چیز نیست که بران این معنی صادق است که آنه صنوة و آنه جماعه
 و آنه فی رمضان پس حکم قبیل آن یعنی چه

اورد ما سعد و سعد مثل
 ما عکنا ان بدیاسه اکل

باب در بیان جنبه

بر بیمار توبه کردن و از آنپه بر ذمه اوست ربانی جستن واجب است فورا بنا بر اول کتاب سنت بروجوب
 توبه و تخلص از حقوق واجب بر بیمار آری اگر از حالت شدت مریض تا آنجا رسد که جز بتذکیر دیگری بیادش نیاید
 یاد دهمی حاضران از باب مو عطفه و امر معروف باشد زیرا که او تعالی عباد را بران ندب و امر کرده و
 اصل وصیت در جمیع احوال واجب است اگر از تخلص ممکن نشود اگر چه صحیح باشد پس آنچه از احوال واجب بود
 بحدیث صحیح که در آن فرموده و لا تلذعوا حتی اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان کذا و لفلان کذا

و امری تلقین نشاد بین من و حدیث ابی سعید نزد مسلم و غیره لفظ القوا می آید لا اله الا الله است شده
 و درین باب حدیثی است نووی گفته و این امر تلقین امر نیک است و علمای اهل اجماع کرده اند از آنست که گویم
 علمای امر واجب است و قرینه صارفه از ان موجود نیست و ظاهر هر حدیث مشروعت تلقین بین لفظ لا اله
 الا الله است ولیکن در غیر این تلقین امر بقا نکه مردم بر شهادت ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله
 شده چنانکه در صحیحین و غیره است از روایت ابن عمر و گفته اند مراد بدان تلفظ بشهادتین است بنابر آنکه هر
 علم بران گردیده است و حدیث المسبب الحرام قبلت که احیاء و اموال تا که نزد حاکم و اهل سنن است حدیث
 عمیر و ال بر مشروعت توجیه مختصر بسوی قبله است چه مراد با حیا و وقت نماز است و با موات می و چون بر
 بن معروف وصیت کرد که او را نزد احتضار و بقبله سازند آنحضرت صلعم فرمود اصاب الفطره و این نزد
 حاکم و بیهقی است از حدیث ابی قتاده پس اگر بصحت رسد دلیل باشد بر آنکه زنده را امر این توجیه شروع
 و لکن در تلخیص برین حدیث حکم نکرده و اولی آنست که او را بر شق ایمن گردانند و متعلق زیر را که در حدیث امر
 بودن نوم بر جانب راست آمده و در بعضی حدیث ثابت در صحیحین بلفظ لا یضبط علی شقک الا یمن
 و اردگشته و در آخرش فرموده فان صمت من لیلتک صمت علی الفطره پس می باید که بیمار نزد حضور
 موت بر شق ایمن و نزد احمد از سلمی ام ابی رافع آمده که فاطمه بنت رسول خدا صلعم نزد موت رو بقبله شد
 و یمن خود را و ساده ساخت و با جمله در توجیه نزد موت بسوی قبله آنچه دال بر مشروعت باشد جز حدیث براء
 بن معروف نیامده و اگر شروع می بود آنحضرت صلعم ارشاد بسوی آن میکرد و با وجود کثرت موتی از اهل
 اصحاب سموع نشد که احدی را از احیاء یا متین بدان هدایت کرده باشد و دلیل بر مشروعت تعمیم
 مرده حدیث شد ابن اوس است نزد احمد و ابن ماجه و حاکم و طبرانی در او شرط قال رسول الله صلعم
 اذا حضتم موتا کما غمضوا البصر فان البصر یتبع الروح و قولوا خیرا فان فی من علی ما قال اهل البیت
 و در سندش مقال است و حدیث ام سلمه که دخل رسول الله صلعم علی ابی سلمه و قد شق بصره فان غمضه
 الیه معنی است از ان و این در صحیح مسلم است نووی گفته اجمع المسلمون علی ذلک و در تلقین بر فرق و بط
 بدقن میت چیزی نیامده مگر عمل حسن است تا اعضا مرده خشک نشود و غسل و کفینش دشوار نگردد و در
 کشاده نماند و منظر قبیح تمایذ و در چاک کردن شکم مرده چیزی نیامده و لکن اگر معلوم شود که در بطن او جنین
 زنده است یا مال در شکم نهاده شق آن منتهی عنه نباشد گو مرده متالم شود زیرا که در حفظ نفوس احترام آن

در سر و آرد و در وقت کسر خطه میداند که چنانچه سوار بر آن نیست چه حرمت می و خطرا لکال و ابلغ
ازین است و بکار مال در بدن منکر عظیم است و از آنست که منعی نیست از آن متوجه باشد و چون میت باین
کار مالی بر جان خود دست در نیاید و می چرخ نماید و میت غرق در میان قفس مال و کثیر آن زیرا که کم باشد یا بسیار
است مگر و از آنست که میت و در وقت شکم بعد از شقی نماید آن است که منظرش قبیح نماید و امر تجلیل تجنیز یا جودیت
ضمیمه ثابت شده لیکن قانع در احتجاج نیست و احادیث اسراع بجنازه شایسته است و غریق و کوه آن که اسید
حیاتش باشد تجلیل در دفن آن حرام باشد و نوح و بکا که در حق آن ممکن است حرام بود و در مورد مجرد خیمه آن صریح در وقت
چشم و بوی بدون صوت و نوح و تعد بکار از آن حاصل شده و همین است محل حدیث العین تد مع والقلبت یحتمل
و لا نقول الا ما یرضی ربنا کما فی الصحیحین و غیرها و فرمود لکن یعذب بهذا و اشار الی لسانه و اوجیم
و چون تفحص نفس صبی و ید بر دودیده اش آب فرو ریخت و فرمود هذه رحمة جعلها الله تعالى فی عباده و
انما یرحم الله من عباده الالحاء و اینهمه در بخاری و مسلم و غیرهاست و هکذا یفنی ان یکون الجمع بین الکفایت
المختلفة فی هذا الباب و از نمی نمی آمده و نمی اخبار بموت میت و اذا عمت اوست و آنکه در موت اسود که
جا رو بکشی مسجد میگردد و افلا اذ نقوی فی فرموده کما فی الصحیحین مراد بدان مجر اخبار بموت است بدون اذ عمت
چون در کثرت مصلحت مرده است و ایشان شفعاء اویند و نیز از حضور متولی تجنیز و حمل و دفن چاره نباشد
پس اخبار ایشان مدعوالیه حاجت و مقتضای صورت است و از توابع نمی است ضرب خود و دوش و شق حیوب و دعا
بدعوت با بلیت و این در صحیحین و غیرها آمده و از صالقه و عاتقه و شاقه بر ابرت ظاهر کرده و از گفتن و احضار
و انصاله و اکاسباه و اجلا و اسیداه و نحو آن نمی فرموده چنانکه در بخاری و مسلم و غیرهاست **فصل**
ثبوت غسل موات درین شریعت حقه قطعی است و در ایام نبوت صحت نموده که جز شهید میتی مرده باشد و آن را
غسل نداده باشند بلکه شریعت غسل ثابت است از زمن آدم ابوالبشر علیه السلام تا ایندم چنانچه احمد و حاکم بسند
صحیح آورده اند که ان ادم قبضته الملائکة و غسلوه و کفونوه و حنطوه و حفره الیه الحد و صلوا علیه
ثم دخلوا قبره فوضعه فیه و وضعوا علیه اللبن ثم خرجوا من المقبره حنطوا علیه التراب و قالوا یا
بنی ادم هذه سنتکم و آنکه نووی حکایت جامع بر وجوب کفایه بودن غسل کرده حافظ ابن حجر برومی اعتراض
نموده و گفته که ناکلیه در آن مخالف اند منهم القریطی و مسلم گفته سنت است و لکن ابن العربی بر ناکلیه رد کرده گفته
قد قاربہ القول و العمل و سقط باستئصال در حکم احیاء میگردد و مانند او ارث و موروث میشود پس غسلش غسل

بنوعی که غسل نکرده شود چنانکه غیر ایشان از اموات مسلمین مشغول میشود و مؤید اوست غسل دادن
 صحابه عمر بن خطاب رضی الله عنه را با آنکه ظاهراً در صحرای کوفه قاتلش کافر بود و همچنین علی مرتضی بر اوستم در شهر
 مقتول گشت و قاتلش غایبی بود و از کلاب مارهای قاتل کرده که او را بی غسل دفن کرده باشند بلکه در
 در بحر حکایت اجماع بر غسل اینقسم شده اگر در پیش مقتول در شهر و دفاع از جان و مال خویش کشته باشند و در
 حکم و کفین شهید در نیایی که در آن کشته شده بعد از این عباس نزد ابی داود و ابی جهم و ابی قحطی احد ثابت شد
 و فقط امیر المؤمنین صلوات الله علیه و آله و ان بنی فزاعبه و ابی جهم و در سنینش مقاتل
 و اصل جواز زیادت است بر اکتان در آنچه کشته شده و مانع از آن نیامده و دلیل بر اشتراط عدالت و فاضل
 و اردننده اینقدر است که فاسق محل امانت و ستر بریت نیست پس منع او از غسل باین حیثیت باشد نه من
 حیث الدلیل و در زمین نبوت و ما بعد آن در عصر صحابه مرد مردان را و زن زنان را غسل میداد و این امر روشن
 از مهر نیمروز و ماه نیم ماه است و خود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم دختر خود را از برای غسل حواله زنان فرمود و ثابت شده که
 عایشه را گفت لو مت لغسلتک و کفنتک ثم صلیت علیک و دفنتک اخرجہ احمد و ابی ماجه
 و الداریمی و ابی حبان و الدارقطنی و البیهقی من حدیثها و خود عایشه گفته لو اسنقلت من امری ما
 استدبرت ما غسل رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و ابی نضر و احمد و ابی داود و ابی جهم و صدیق
 رضی الله عنه را زنش اسما بنت عمیس غسل داده و علی فاطمه را غسل کرده پس غسل دادن یکی از دو زوج مرد دیگر
 را جایز بلکه مستحسن باشد زیرا که موجب مزید امانت و ستر بریت است که بدان در احادیث امر وارد شده و در
 ایام نبوت و ما بعد آن زوج نکفین زوجه میکرد و از احدی سموع نشده که گفته باشد کحل منقطع شد و موجب حسن
 عشرت برقت چنانکه جادین بر رای میگویند آری اگر ضرورت لمبی گردد و هم جنس میسر نیاید غیر جنس ستر نیز
 که نظر بسوی آن روانیت غسل بدهد و دو کحل بحال کند و نزد فقهر دو کحل مسح کافی است و اگر مسح هم معتذر گردی
 آب ریزد و چون صب هم دشوار آید و موجب غسل بر خیزد و محارم زن از رجال اقدم اند از سایر مردم و محارم
 رجل از نساء اقدم اند از دیگر زنان بنا بر تخفیف در مقدار عورت که میان محارم است و حکم حائض و جنب در آنچه
 دلیل منع نیامده حکم غیر ایشان است و آله و ائمه و در منع نظر عورت و لمس آن شامل زنده و مرده هر دو است پس
 غسلش بدک باشد با حائل میان دست غاسل و بدن مرده و مسح بطن از برای آنست که آنچه بر آمدنی است بعد
 ازین غسل بر آید اگر چه دلیلی بر آن وارد نشده و لکن از باب نبالنه در تطهیر بدن میت است و در صفت غسل اغیار

بر آنچه در حدیث شام علیه در صحیحین غیر تأیید می باید که گفته اند بر رسول خدا صلی الله علیه و آله که در تشریح بر موقوف غسل بر آب و راس است
 یا پنج بار یا نه اگر رازی باشد آب کفار و مکرر و اندر آن غسل کافر یا چیزی را که گفته اند غسل بر آب و راس است یا نه بابت کنید میسر است
 و مواضع و هوازی و در لغت چنین است که غسل میباید و طلاق به پنج یا هفت بار یا اکثر از آن اگر به بینید و این
 دلیل است بر آنکه غسل و تر یا بد و آب و کفار شاید و اگر غاسل بیند که ضرورت زیادت است تا هفت بار بشوید
 و در آخر کار کافر بکار برد و بدایت از جانب راست و مواضع وضو نماید و آنجا شناخته شد که تخمیر در میان سه
 پنج و هفت و زیادت بر آن موقوف بر رای غاسل است خواه خارجی خارج شود و نزد خروج خارج بعد از
 غسل موضع خروج و سائر بدن که خارج تا آنجا رسیده کافی است حاجت عاده غسل نیست و نزد اعیان امر و تکرار
 خروج خارج سه دفعه بخمره و نحو آن لا باس است زیرا که دلیلی مانع از آن نیامده و حاجت داعی است بسوی
 آن و تحریم اجرت غسل مبنی بر تحریم اخذ اجرت بر واجب است و چون غسل میت بر احیاء واجب باشد و بر آن
 ما جور اند پس ناگزیر است که نیت همراه آن بود و مجموع حدیث انما الاحمال بالنیات و در تمیم میت بنا بر حدیثی
 نیامده و تشریح تمیم از برای احیاء است و در غسل اموات مشروع نشده پس هر که مسح آن بنا بر شستن فرج یا بختن
 آب بروی دشوار و معتذر باشد از برای وی غسل نیست بلکه واجب بر احیاء و دفن اوست که **فصل**
 اتفاق حاصل است بر آنکه واجب در کفن یک ثوب سائر جمیع بدن است و این مقدم است بر آنچه از ترک از دین
 و غیره خارج شود و ابجا و ضرورت کفن در ثوب غیر سائر جمیع بدن بنا بر ضرورت است چنانکه مصعب بن عمیر را
 که روزی کشته شد و جز یک ثوب جامه دیگر نگذاشت و اگر سرش بآن نخورده می پوشیدند هر دو پاکشاده می ماند
 اگر یا با راحی پوشیدند سر برهنه می ماند یا بر آن حضرت صلی الله علیه و آله سرش را پوشیدند و بر پایشان از خاک انداختند و اگر
 میت تر که دارد متوالی کفینش را تحسین کفن اوجی باید چنانکه آن حضرت صلی الله علیه و آله ارشاد کرده اذ اولی احد کما خاه
 فلیحسن کفنه و این نزد ترندی و این باجه از حدیث ابی قتاده است و سندش حسن و در جالبش ثقات اند و هم در
 حدیث جابر است نزد مسلم بلفظ اذ کفن احد کما خاه فلیحسن کفنه و نیز ارشاد بسوی کفین در ثوب بجن
 آمده در حدیث مرفوع ابن عباس است البسوا من بنایکم البیض فاها من خیر ثیابکم و کفنها فیها مونا که ترندی
 گفته صحیح است و در عدد الکفان آنچه در خواص آمده باشد نیامده مگر آنچه در صحیحین از حدیث عائشه آمده که آن حضرت صلی الله علیه و آله
 را در سه ثوب بوی سحر لیکه که در آن قمیض عامه نبود کفن کردند و در کفین وی صلی الله علیه و آله آنچه مخالف این روایت است
 ثابت نشده و آنچه درین باره مروی است صالح معارضه این حدیث نیست با آنکه فی نفسه صحت هم نزدیک

پس محل بدان روا نباشد تا بمعارضه چه رسد و لکن این فعل حاضرین صحابه بود و حجت بدان غیر قائم است گفتند
که وجه استدلال باین حدیث آنست که او تعالی باز برای پیغمبر خود علیه السلام جز آنچه افضل است اختیار نفرماید مگر
این توجیه در خور قیام حجت نیست که لا یتفکک و اگر تسکیم کنیم غایت آنست که این کفن افضل باشد پس پس و لکن
ابوبکر صدیق رضی الله عنه با تقدیر حضرت رسالت وصیت کرد که او را در سه جامه کفن کنند چنانکه در بخاری
و غیره است و موصی زیادت بر سه ثوب موصی بهیچ وجه از اضااعت مال است و وصیتش محظور و تنقیضش با جائز
و اضااعت مال از نجهت گفتیم که مرده را بدان انتفاعی نیست اگر چه هزار کفنش بدهند چه عتق رب خاک شدنی است
و معلوم است که اگر صحیح العقل باشد تا هم قصد تزیین بدان میان اهل برزخ نکنند زیرا که همگنان در شغل شاغل از آن
بوده اند پس صواب آنست که وصی و وارث هر دو با تمثال این وصیت آثم میگردند نه بر دآن و او تعالی میت را
در ثلث مال او که مختار کرده است بنا بر زیادت در حسنات و می کرده تا بدان تقرب با و سبحانه جویدند آنکه در موضع
اضاعتش نبند که این مخالف چیز نیست که از برای بندگان خویش از عدم اضااعت مال مشروع فرموده و تقیری که
قریش در حیات او نقصانش میداد تکفین وی از تمام ترکها از اعظم مبرات است و اگر ابا کند جبر روی نمیرسد
بنا بر عدم دلیل بلکه از بیت المال می باید داد زیرا که وضع این میت از برای همین مصالح مسلمین است و از دلیل معلوم
شده که تکفین میت واجب است و امام و بیت مال اولی ترست بدان و لهذا از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که
انا اولی بالمؤمنین من انفسهم فمن ترك ديناً او ضياعاً فالى و عالى و من ترك ما لا فلو شته و رنه و جوش
بر مسلمین باشد زیرا که چون تکفین میت بر مسلمانان واجب شد حرام باشد که بغیر کفنش دفن کنند چه در منصورت از
ایشان اخلال بواجب آید و اگر هیچ صورت کفن نباشد بضرورت کار از شجر و تراب می باید بر آورد و ولیس فی
الامکان غیر ما قد کان و مغالات در کفن مکره است و مراد بدان تعدست بسوی ثیاب مرتفعه لا ثانی غایه القیم
که در آن مرده را کفن سازند با آنکه مقصود بمادون آن حاصل است و گذشته که زیادت بر ماورد به الشرع اضااعت
مال است و لکن تحسین کفن و سفید و نو بودن آن منافیش نیست چه انیمعی بدون مغالات هم دست بهم میدهند
از مغالات را تحلیل بسبب سریع فرموده و حدیث مرفوع ابن عباس اذا اجمعت المیت فاجروه ثلاثاً و احد
جابر مرفوعاً بلفظ فاو تو و ادال بر مشروعت تطیب میت است و اول نزد احمد و بهی و بزار با سنادی است که
رجالش صحیح اند و ثانی نزد احمد و مفهوم حدیث نبی از تطیب محرم نیز دلالت دارد بر آنکه تطیب غیر محرم
جائز باشد و لیکن دلیلی بر آنکه مساجد میت اولی بطیب است از غیر مساجدش نیامده بلکه همه اعضا در آن برابرند

و اما شیخین است و امام و غیره و در این باب در شیخین مذکور شده چنانکه در حدیث
 میسرور آمده است که اگر کتب خلف جنازه و ماشی امام آن باشد و از زمین یا بسیار جنازه قریب بود و در خطا بود
 و ماشی خلف و امام و زمین و بسیار قریب بجنازه رود و در دایمی آمده که اگر کتب خلف جنازه بود و ماشی هر یک
 و بعد از آن که کتب بجنازه می آمده و آنحضرت صلوات الله علیه از سوار شدن همراه آن متعین گشته و در تعلیلش گفته که ملاک امام
 آن میسرور و مجبور گویند ماشی امام جنازه افضل است و دیگران خلف آن افضل دانند بحديث ابن مسعود و الجنازة
 متبوعه و لكن سندش ضعيف است اما حديث ابو هريره در حین و غیره بلفظ من تبع جنازة مسلم و بلفظ
 ان معي المسلم است و منها اذا مات فاتبعه ظاهر در شیخین خلف جنازه است اگر چه محتمل است که مراد بدان خروج
 همراه جنازه باشد و در اسرار بجنازه احادیث صحیح آمده پس افضل باشد و حدیثی در انجیب بنا بر ضعف معارض
 احادیث صحیحین و غیره نمیتواند شد و امام عطیه گفته هینا عن اتباع الجنائز و لم یعمم شیخ الخرج البخاری و
 مسلم و چون بر زواریات قبور علی الافراد لعن آمده پس منع زنان از اتباع جنازه با اجتماع رجال
فصل نماز بر اموات شریعت ثابته است بثبوتی که اوضح از شمس النهار است و در ایام نبوت و در غیر آن هیچگاه
 این نماز را بر فردی از افراد مسلمین ترک نکرده اند مگر بر قرضدار یا قاتل نفس خود و لکن درباره قرضدار و صلی علی
 صاحب کفر نموده پس بجمعه کسانی باشد که بر آنها این نماز گزارده میشود و آنکه رسول خدا صلوات الله علیه خود نگذاشت قصد زجر
 کرد تا تراخی در قضای دیون نشود و همچنین ترک نماز بر قاتل نفس خویش بنا بر زجر بود تا مردم تسرع در قتل نفوس
 خود نکنند و دیگر اهل معاصی غیر محیی اند باینها بلکه بجمعه مسلمین اند و زیر تشریع الهی از برای اخیاء و اموات داخل
 بلکه احق مردم اند بشفاعت مسلمین و تخصیص نماز بغیر اهل معاصی تحجر رحمت واسعه الهی و تفضل ربانی است و ثابت
 شده که آنحضرت صلوات الله علیه بر اعر و غامدیه که در زندان کاری محمد و دشمنان نماز بگذار تا آنکه امام احمد گفته که آنحضرت صلوات الله علیه
 غالی و قاتل نفس بر هیچکس ترک نماز نکرده و نووی از قاضی در شرح مسلم آورده که مذہب کافه علماء نماز است بر هر مسلم
 و محمد و دو مرحوم و قاتل نفس و ولد الزنا البته و بر کسی که در بیابان یافته شود بروی تا دلیل بر اسلامش موجود
 نکرد نمی باید گزارد چه نماز بر کافر حرام است و اگر یکی از دو موجود مسلم است و تعیینش ممکن نیست و در نیت افرادش
 کرده پس نیت ممیز است از ابتدائیت مسلم کند و هر دو را یکجا کرده نماز بگذارد علوه ساختن ضرر نیست و هر دو
 ثابت از آنحضرت صلوات الله علیه در زمین مبارکش جمیع است و لکن چون اصل در هر نماز صحت فردی است اگر چه جهالت
 افضل است پس تنها نماز کردن بر جنازه صحیح باشد و مؤید است نماز گذاردن صحابه بر آنحضرت صلوات الله علیه که اول

در این کتاب در بیان و احادیث ایشان کرده و این ثابت است و کتب سیر و تواریخ
 این بزرگوار صلی الله علیه و آله را در جمیع صلوات بر اهل البیت و جمیع اهل النعل و الاقدام
 و کتب و اگر گویند که در حدیث و روایت و تفسیر و توحید و اولی است
 و حدیث لا یؤمن بالرجل فی سلطانیه بمردم و متداول هر طاعت از نماز و حج و زکات و انعام و احسان
 بن علی علیه السلام بهین سنت مقتدی شد و سعد بن العاص را بر جنازه برادر خود حسن بن علی علیه السلام مقدم
 کرد و فرمود لا انما سنة ما قلنا منک و این را بنابر و طبرانی و بیہقی روایت کرده اند و در کتب سیر و تواریخ
 منقول است و در اولویت قریب بقریب دلیل نیامده مگر از آنجا که در امور کثیر و یگانہ به یگانہ اولی است پس این
 نیز یکی از منجلی همان امور است با آنکه قریب اقرب مردم است بشفاعت و نماز بروی و اصدق است در نیت
 و اخلص است در دعا بنا بر تراحم و لطافت که مقتضای قرابت است پس تقدیمش مناسب تر باشد و آحاد و تامة
 در صورت عدم اذن ولی میت بنابر آنست که حق اوست و چون بدان دستوری نداد باقی است و در تکرار نماز
 جز زیادت خیر از برای میت امر دیگر نیست و انما آنحضرت صلعم بر قبر سو و ایا سو و که بدون ایذان جناب ولی صلعم
 مدفون شد نماز گزارد با آنکه معلوم داشت که بی نماز دفن نکرده اند و کذا آنحضرت بر قبر زینب نماز کرد و این همه
 در صحیحین و غیر ثابت است و نیت درین نماز شرط است با و که دال بر فرضیت اوست و قد تقدم مراراً و نفی متوج
 بسوی ذات شرعی باشد چه آنچه موجود است در خارج ذات شرعی نیست و مخالف در وجوب نیت محطی غیر نیست
 و حدیث زید بن رقم در پنج تکبیر مشکلم علیه است و سنتی که اشهر از تاریخ علم و انظار از هر نمر و زست و بطریق جماعه از
 صحابه در صحیحین و غیر مامروی شده آنست که آنحضرت صلعم چهار تکبیر بر جنازه میکرد و همینست مذہب جماعه از
 ابن عبد البر گفته انعقد الاجماع بعد الاختلاف علی اربع واجمع الفقهاء و اهل الفتوی بالامصار علی
 اربع علی جماعه فی الاحادیث الصحاح و ما سواک ذلک عندہم فشد و ذلک یلتفت الیه قال لا نعلم
 احدا من اهل الامصار یخمس الا ان ابی ثعلبہ انتہ و بیہقی از شمر بن خطاب آورده که چهار رنچ همه بود و لیکن
 اجتمع بر چهار کردیم و در زیادہ بر پنج و در کمتر از چهار مرفوعی بصحت رسیده پس لائق اخذ باربع است و زید بن
 ارقم جز یکبار پنج تکبیر نکرد پس اگر از آنحضرت صلعم ثبوت پنج معلوم میداشت در جمیع صلوات خود بر جنازه عدل
 بسوی چهار نمی نمود و اگر فتیم کہ وقوع پنج از آنحضرت صلعم بر جت ندرت و قلت بوده پس در خور اعتقاد اعم اغلب
 باشد کہ از آنحضرت صلعم ثابت شده و لا سیما بعد از اجماع صحابه و من بعد ہم بر چهار و باجمله کم و بیشی از چهار

[illegible]

و در تقدیم رجال بر صبیان و صبیان بر نسائ و دلیل دارد در نماز جماعت مصرح است بر غیب در صفت اول
 قال اول پس آنچه در آن ثابت است در نماز جنازه هم ثابت باشد چه همه با نماز است و تحریرش تکبیر و تحلیش تسلیم باشد
 و کثیر صفوت سه باشد یا زیاده تا میت مستحق مغفرت گردد لایس بهست چنانکه در حدیث مالک بن سیره آمده
 که فرمود آنحضرت صلعم ما من میت یوت فیصلی علیه امة من المسلمین یبلغون ان یکنوا ثلاثه یصلون
 الا غفل اخر جاحل و اود و الذمذی و ابن حجة و حسنہ الترمذی و له شواهد و ابن سیر را و
 این حدیث چون اهل جنازه کمتر می بودند ایشان آن صفت می ساخت و در حدیث عایشه است نزد مسلم و غیره مرفوعا
 یبلغون مائة کلهم یشفعون له الا شفعا فیه و سلم و غیره از ابن عباس مرفوعا آورده اند که ما من رجل
 مسلم یوت فیقوم علی جنازته اربعون رجلا لا یشرکون بالله شیئا الا شفعم الله تعالی فیه و انچه
 از آنحضرت صلعم ثابت شده آنست که امام مقابل سر مرد و عجزه زن بایستد و عجزه او وسط است و سوارش
 نیامده و در محضر از جماعه صحابه طفل را بر زن در قریب امام مقدم کردند و شهادت دادند که سنت همین است
 و این باعتبار فضیلت حبس است و اما باعتبار مزایای دینی پس مرفوعا ثابت شده که هر که قرآن را زیاده
 یاد میداشت او را مقدم میکرد در قبر و دفن سوتی از زمان ظهور نبوت محمدیه تا ایندم معلوم است در شریعت اسلام
 مگر بعد چنانکه کسی در بحر و نحو آن میرد و کشتگان بدر را در یک چاه دفن کرد و اکامرا شصت و هفتاد نفر
 و در بخاری و غیره آمده که چون ام کلثوم دختر آنحضرت صلعم و بانوی عثمان بن عفان آنحضرت صلعم بر قبر او نشست و فرمود
 کسی هست که اشب متعارف نکرده باشد ابو طلحه گفته منم فرمود او را در گور فرود آر و در روایتی نزد احمد زانس
 آمده که آن رقیه بود زوجه عثمان و این موارات و انزال از ابو طلحه در حضور زوج و والدش بود پس از اجنبی حاضر
 باشد و حدیث الحسن و الشقی لعمریک نزد احمد و اهل سنن است مرفوعا و ترمذی تحسینش و ابن السکن تصحیش کرده و
 در سندش و سندش حدیث که از جریر آمده اگر چه ضعف است لیکن در هر دو دلیل بر مشروعت لحد باشد و بر آنکه
 لائقی بحال مسلمین لحد است و این منافی حدیث انس نبود که صاحب لحد سبقت کرد و از برای آنحضرت صلعم لحد کند
 اخر جاحد و ابن ماجه و سنده حسن چه محمد تردد صحابه حاضرین در لحد و شق در خور قیام حجت نیست و نیز او تعالی
 از برای نبی خود همین لحد برگزید و در مسلم است که سعد بن ابی وقاص گفت الحسن الی الحسن و انصبوا علی اللان نصبا
 كما صنع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم میت از موخر قبر باید و موخرش نزد پاهای مرده بود و این مشروح
 و حدیث ابی اسحق در قصه عمارت بنفط لحد داخل القبر من قبل جمل القبر که نزد ابو داود و غیره رجال صحیح است

[illegible]

این حدیث را که از امام حسن و امام حسین علیه السلام روایت شده و در بعضی نسخ
 تسنیم بعضی اشعار باشد در وبل انعام گفته بر هر چه صادق آید که این قبر مرقدی است یا مشرف است آن از سنگرات شریف
 باشد و بر مسلمانان انعامش واجب بود و متعلق و چون در فتح قبر از اشعار است که امر بشوید آن وارد شده پس صلح
 ازان همانقدر باشد که اذن بدان آمده بود و در مرسل صلح نزد ابی ذر و دست که دیدم قبر آنحضرت صلی الله علیه و آله را یک شهر یا
 نحو آن و نعیم بن بسطام گفته در امارت عمر بن عبدالعزیز قبر مطهر را دیدم قریب بیع اصلح مرتفع بود و از حد ابو بکر
 الا جری و گذشته که این فعل بعضی صحابه است بخت نیز دو از آنحضرت صلی الله علیه و آله از بنا بر قبر در صحیح مسلم و غیره از حدیث
 جابر ثابت گشته و آنکه از ملوک و اکابر رفع قبور و ساختن قباب بران واقع شده حرام است با دلالت بر حدیث صحیح که در صحیح
 و غیره است از چند طریق و موجب علم یقینی است و از آنجمله امر بشوید قبور است و نهی از بنا بران و نهی از مساجد
 گرفتن قبور و لعن فاعل آن و جز آن از آنچه در کتب سنت مطهره بسین است و باجملة فمأخذة اول شریعة صحیح
 و سنة قائمة ترکها الناس استبدلوا بها غیرها و لکن هذه البدعة قل صارت سبلة لضلال الکثیر
 من الناس لا سيما العوام فانهم اذا رأوا القبر عليه الابنية الرفيعة والستور الغالية وانضم الي ذلك
 ايقاد السرج عليه نسب عن ذلك الاعتقاد في ذلك الميتم ولا يزال الشيطان يرفعه من رتبة الى
 رتبة حتى يناديه مع الله سبحانه و يطلب عنه ما لا يطلب الا من الله عز وجل ولا يقدر عليه سواه فيقع
 في الشرك فليت شعري ما وجه تخصيص قبر الفضلاء بهذه الاداهية الذميمة والمعصية الصماء الهیاء
 فانهم احق من غیرهم باتباع السنة في قبولهم وترك ما حرمه الشرع علی الناس و ثابت درین شریعت
 بثبوت قطعی آنست که آنحضرت صلی الله علیه و آله برای هر میت حفره مستقله ساخت و این معلوم است احدی انکارش نمیکند
 و لکن جمیع جماعتی از وی صلوات رشتگان احب بنا بر ضرورت و تضییق حادثه اتفاق افتاد پس اقتضای ضرورت
 باید کرد و لکن جمیع در اعدای ضرورت خلاف شریعت است و الکراهة اقل ما يتصف به و در جمیع بنا بر
 تبرک چیزی نیامده و سخن در جمیع جماعتی از اموات در یک خاک است نه در حفره متجاوره پس از ما نحن بصندة است
 و واقع در زمین نبوت بمری و سمع نبوی نهادن میت بر ارض بود پس فرشی کردن در قبر مخالف سنت ثابت
 مصطفوی است با اضاعت مال اندران که ازان نمی آمده و آنکه بعضی صحابه قطیفه حمراء در قبر شریف نهادند
 نمیرسد با آنکه اخر اشعار از قبر هم مروی است و همچنین تسقیف مکروه است و خلاف شریعت ثابت است ستمه است
 چه بعد از وضع میت در حفره اهلالت تراب بر مرده میکردند تا با زمین برابر گردد و نیز بر تسقیف بنا بر قبر که

منی منه است صادق می آید و در کتاب است اوقات غسل لیلی نیامده بلکه آنچه در بعضی است که آنرا ایام نبوت میگویند
 بلکه از این هم تحت ترست و همچنین احوال احوار در محدوده نیست و قول بکراهت بی وجه است و زخرفت قبور
 حرام است در صحیح مسلم و غیره نمی نبوی از تجسیص قبر آمده و نزد ترمذی نمی از نوشتن بر گور ثابت شده و بگذار و آگاه
 بلفظ النبی عن ان کتب علی القبر حاکم گفته الکتابه وان لم یذکرها مسلم فی علی شرطه و نبش قبر بآخراج
 کفن منسوب و غسل مدفون بی غسل منع نیست چه عصمت مال مسلم و عدم خروجش از ملک وی بضرورت دینی
 معلوم است مگر بوجه شرعی و هر که زعم کند که دفن از مسوغات این مال است بروی دلیل باشد و لا دلیل است
 که شق بطن بنا بر استخراج مالیکه فی نفسه است بنا بر عدم اضاعت الی روست پس عدم نبش از برای مال منسوب که
 کفن یا رمن منسوب که انجام دفن شده چه قسم جائز نباشد یا آنکه در ان تلاف مال محرم معصوم بصحت اسلام است
 و از آنحضرت صلی الله علیه و آله رسیده که هر که یک بدست از زمین غضب کند و راحق تعالی از هفت زمین مطوق سازد
 تا بیکه قبر را که چند بدست است غضب کرده چه رسد و همچنین نبش از برای غسل مرده که بی غسل دفن گردد حرام است
 چه غسل واجب شرعی است دفن مسقط آن جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل نیست و لکن این وقتی باشد که گمان عدم
 فسخ و امکان غسل بود و همچنین دفن مسقط تکفین نیست مگر بدلیل چه تکفین واجب شرعی است جز بمسقط شرعی
 ساقط نگردد و حدیث بشیر بن حصاصه که آنحضرت صلی الله علیه و آله مردی را دید که در تعلین میان قبور میرود فرمود ای صاحب
 بستی بین میدا از این هر دو را خراج احمد و اهل السنن و صحیح الحاکم دال بر مجرد حرمت مقبره مسلم است و چون شیخی بایز
 در مقبره ممنوع شد پس از دربار و تغییر رسم و اذاب بفرارش نیز بفرمای خطاب ممنوع باشد و حرمت مقابر کفار که
 اهل نار اند بالا اتفاق بر حرمت مقبره مسلمانان نیست و اتفاق بر قبر مسلم و طو و آن و نحوها مکره تحریمی است بحديث
 ابی هریره که نزد مسلم و غیره است بلفظ کان یجلس احدکم علی جمرة فتحرق ثیابه فخالص الی بجله خیاره من
 ان یجلس علی قبر و لفظ احمد از حدیث عمرو بن حزم این است که ذانی رسول الله صلی الله علیه و آله متکبیا علی قبر فقال
 لا تؤذ صاحب هذا القبر ابن حجر گفته اسنادش صحیح است و در باره و طو و حدیث ابی هریره نزد مسلم و غیره مرفوعا
 بلفظ کان اطأ علی جمرة احب الی من ان اطأ علی قبرها آمده و لفظ طبرانی علی قبر مسلم است پس قبر حربی
 را هیچ حرمت نباشد چه در کتب حدیث و سایر آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله مسجد خود بر مقبره مشرکین بعد از نبش قبورشان
 بنا فرمود و هر چند این مشرکان قبل از نبش محمدیه مرده بودند و لکن مخاطب بودند با بابت انبیا و تقدیم علیهم السلام
 و تعزیت مندوب است بحديث محمد بن ابی بکر بن عمرو بن حزم که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود ما من مؤمن یعزى اخاه

بخصیبة الکسباة الله تعالى عز وجل حل الاکرامه يوم القيامة اخرجه ابن ماجة وجملة جالش ثقات اند
 بزقیس بن عماره که در وی لیس است و لکن شواهد مقویه دارد و آنحضرت صلعم در تغزیت پسری دختر خود را این
 کلمات گفت ان الله مالکنا وله ما اعطى وكل شیء عنده باجل مسمى وفرو و مرها فالتبصره لتحتسب
 پس ولی آنست که تغزیت بهمین ناظر باشد و این نه مقتصر بر سبب است بلکه هر شخص صاحب را همچنین می باید گفت و تغزیت
 عام است از آنکه نزد موت یا نزد حضور علامتش یا بعد از مرگ کنند چه تغزیت تسلیه است و جبریر بن عبد الله گفت
 ما اجمع را نزد اهل بیت و ساختن طعام را بعد از دفنش از نیاحت میسر دیم اخرجه احمد و ابن ماجة و اسنادش
 صحیح است و لکن در صنعت طعام حدیث عبد الله بن جعفر نزد احمد و اهل سنن آمده بلفظ لما جاء نبي جعفر حين
 قتل قال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا لى جعفر طعاما فقد اتاهم ما يشغلهم وحسنه الترمذی و صححه
 ابن السکن و اخرجه ابنا السجل و ابن ماجة والطبرانی من حديث اسماء بنت عميس و هي ام عبد الله بن جعفر

کتاب الزکوة

شرط لزوم زکوة اسلام است و این منافی مخاطب بودن کفار بشرعیات نیست چه معنی مخاطبت آنها نزد کسیکه قائل
 او است آنست که معذب می شوند بترک چیزی که فعلش واجب است یا فعل چیزی که ترکش واجب باشد بنا بر آنکه
 این امر از کفار در حال کفر آنها مطلوب است و چنانکه اسلام شرط وجوب است همچنین تکلیف نیز شرط است و از غیر مکلف
 قلم تکلیف مرفوع باشد و لابد است که دلیل دال بر استحلال جزئی از مال غیر مکلف که زکوة است بیاید و در اینجا بر عموماً
 دلیل خاص نیامده و آنچه در رفع قلم از نامکلف آمده صاحب تخصیص این عموماً است و در خصوص این امر چیزی از آنحضرت
 صلعم ثابت نشده که در خوردن مسک می تواند شد و در فعل بعضی صحابه حجت نیست و اموال معصوم اند بصحت اسلام و
 استباحه چیزی از آن بجز مال القوم به الحجة حلال نباشد لایما اموال یتامی که درباره آن تشدید بالغ آمده
 و حدیث من ولی بنما فلینجله ولا یدرکه تا کمال الصدقة که نزد ارقطنی و بیهقی و ترمذی است در سندش ثنی
 بن صبلح ضعیف است و احمد گفته این حدیث بصحت نرسیده و در اسانید آخری متر و کین و ضعفاء بوده اند و همچنین
 بحدیث ابتاعوا فی اموال الیتامی لا تا کمال الصدقة غیر قائم است زیرا که شافعی روایتش مرسل کرده و
 بطریق مروی شده که صحیح نیست و آنکه نظره بر غیر مکلف واجب است پس نه از وادی تکلیف غیر مکلف است بلکه
 از باب تکلیف ولی اوست چنانکه ادله بدان مصرح اند و ولی این صدقه را از مال خودش از طرف بی می برآورد

و آنکه آمده که زکوة از نوکران بستانند و برگردان یا ن بازگردانند پس چو غیر آن از تکالیف متوجه بسوی مکلفین است
و در حقیقت ادخال غیر مکلفین در آن مصادره علی المملوک پیش نیست چه استدلال است بجل نزاع و در هر نوع از
انواعی که در آن زکوة واجب است اوله دلالت دارند بر آنکه هر نوع از نصاب معلوم است که بدان تعلق یا سقوط
و جوب باشد نزد عدم کمال و زاعم ثبوت و جوب و کمتر از نصاب هر نوع مخالف ادله صحیح است اگر متسک
بطلاقات کند عمل را بخصوصات و مقدمات ترک کرده باشد و این تقصیر است در اجتهاد و ترک واجب العمل و اعمال
بعض ادله و احوال بعض آخر و در شریکین آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم اجتماع غنم را در سرحد و مراحم بمنزله اجتماع در ملک داشته چنانکه
باید و اعتبار حوالان حوالان نجاست که در آن این حوالان شرط است نه در آنچه معتبر در آن بلوغ نصاب است نزد حوالان
آن چنانکه در مخارج ارض و ظاهر آنست که استمرار کمال نصاب در جمیع حوال از هر نوع از انواعیکه در آن اعتبار حوال
باشد لابد است و چون مال از نصاب در بعض حوال ناقص شود باز کامل گردد و استیفاء تحویل از حین کمال باید اگر آن
تقصان نه بقصد تحویل از برای عدم وجوب زکوة باشد و ظاهر ادله وارده در اعتبار حوال آنست که در بعضی
کمال نصاب من اوله الی آخره چنانکه در حدیث علی علیه السلام است نزد احمد و ابی داؤد و بیهقی که زکوة فی مال
حتی یحول علیه الحول و حدیث ابن عمر نزد احمد و ابی داؤد و بیهقی من استفاد ما کافلا زکوة علیه حتی
یحول علیه الحول و حدیث علی نزد ابی داؤد و مرغوا اذ کان له مائتا درهم و حال علیه الحول ففیما خسته
در اثم و لیس علیه شیء یعنی فی الذهب حتی یکون عشرون دینارا فاذا کان له عشرون دینارا و حوال
علیه الحول ففیما نصف دینار و تصحیح این حدیث از بخاری منقول است و ابن حجر تحشیش کرده و هم اعتبار حوال
در حدیث عایشه و انس و ابن عمر با سائید ضعیفه آمده و مجموع احادیث که در اعتبار حوال و کمال نصاب از اول تا
آخر آمده حجت قائم میشود و شرط نیست که خاص در دست انگین باشد بلکه اگر در دست دیگری بطور و بیعت بتوان
باشد و از اخذ آن هر دم که خواهد بکن بود در حکم موجود در دست او است همچنین اگر دین بر غیر است و بگاه خواهد
گرفت میتواند حکمش همان حکم موجود و بنزدیک دست بخلاف آنکه نزد اراده بکن از اخذ آن نیست که این در حکم
معدوم است و در آن از حین قبض استیفاء تحویل کند و مثل اوست مالی که از رجوعش ناامیدی است و یکبار گرد
و بدست آید و حدیث سدید بن غفله که نزد احمد و ابی سنن و غیر هم بلفظ سمعته صلی الله علیه و آله و سلم یقول ان فی عهدی
ان لا ینخذ منی اصنع لیس است دال بر عدم اعتبار حوالان حوال در صغایست و ظاهرش عدم فرقیست میان
آنکه منفرد باشد یا با اعمات و احادیث اعتبار حوال دلالت دارد بر آنکه لابد است از حوال و فرع و بر که صاحب

نصاب است و مال زائد استفاده کرده بروی دین زائد چیزی واجب نیست تا آنکه نصاب کمال برسد و چون
 نصاب کامل گردید ضرورت که بران جولان حول شود و عملاً بظاهر اولاد و دیگر این زیادت با خمس خود منضم گشت
 پس عدم منضمش با غیر خمس بالاولی باشد و با امکان ادا هر یکی را عذر نمی باشد تا غیر نیست اگر مال زکوة تلفت شود و منضمش گردد
 و بودن واجبات علی الفور حق است نهی و شبهتی دران نیست خصوصاً زکوة که درباره آن مقاتله با غیر بودنش ثابت
 شده و محنت مال و دینش متوقف بر اخراج زکوة که واجب بر ذمه اوست آمده و آنحضرت صلعم فرموده من اعطاه
 مو تبرأ فله اجرها و من منعها فانا اخذوها و منطر ما له عنمة من عنومات بناتبارک و تعالی و عجز می
 بنون آن مگر به نیت بدلیل حدیث انما الاعمال بالنیات است و زکوة علی از اعمال است و لا عمل الا بنية
 بلکه نیت رکنی از ارکان اسلام و ضرورتی از ضروریات دینیست و چون لزوم زکوة در حالت اسلام شده است
 پس خروج مزی از اسلام یا موت او مستقط این واجبات از ذمه اش نباشد مگر بدلیل اولاد دلیل بر آنحضرت صلعم
 بصحت رسیده که دین الله اسحق ان یقضی و زکوة منجمه و دیون خداست آری نزد جوع باسلام حدیث الاسلام
 یجب ما قبله دلیل باشد بر سقوط زکوة از وی چه ظاهرش عدم فرق است میان چیزی که در ایام کفرش بوده و میان
 ایام اسلام و تقییدش یا نچه در ایام کفرش بوده محتاج بدلیل است و حدیث اسلمت علی ما اسلفت من خیر
 درباره طاعتی است که کافر در کفر خودش کرده پس اسلام آورد و همچنین ساقط نمیشود زکوة بدینی که برگردن می گشت
 خواه دین خدا باشد یا دیون بنی آدم زیرا که وجوبش بوجوب شی دیگر جز بدلیل مرتفع نشود و ثابت در ایام نبوت آن
 بود که زکوة از همین آن مال که دران واجب گشته می گرفتند و این معلوم است نهی دران نیست و در قول نبوی بسا
 رضی الله عنه چون بجانب منیش گسیل کرد و خذ الحب من الشاة و الغنم و البعیر من الابل و البقرة من البئر
 اخر جابود او دو بان حاجه و انما کما و قال عجم علی شرط الشیخین دلیل است بران بلکه نص صریح است
 در محل نزاع

باب در بیان نصاب و فضله

اولاً صحیح دال اند بر آنکه واجب در نصاب بر کسیم مضروب بر عشر است و این جمع علیه باشد و از حدیث ابی سعید
 که نزد شیخین و غیر جماعت بلفظ لیس فیما دون خمس اواق من الودق صدقة ثابت شده که نصاب کسیم دو
 دریم است و این را سلم نیز از حدیث جابر آورده گویند مقدار اوقیه در نخیث چهل دریم است و این موافق

روایت احمد و ابوداود و ترمذی است از حدیث علی که فرمود هر چه در مال من بقوت اگر چه صدقه
والقیق فحاق صدقة الرقة من كل اربعین در هاد همدا و این بیست و سه تنی فاقوا الی
ما بین فیها خمسة در اعم و اما آنکه نصاب در ببت شقال است پس در حدیث علی است نزول و اطلاق
لفظ لبس علیك شی فی الذ هب حتی یكون الـ عشر من دینار فاذا كانت الـ عشر من دینار
صلح الحول فیها نصف دینار گویند شقال بقدر یک دینار باشد و نزو ما این است که در شقال و دینار و در
و نحو آن اگر حقیقت شرعی ثابت شود در جمیع بسوی آن و تفسیرش بدان واجب باشد و اگر ثابت نشود در جمیع و تفسیر
این اشیا بسوی اهل لغت کنند و تفسیرش با مصطلح حادث صحیح نباشد لاسیما با اضطراری و اختلافی که در آن بوده است
و در حدیث المیزان میزان اهل مكة و المکیال المکیال اهل الدینة ارشاد است هر چه نمودن بسوی این
درین هر دو امر و اعتبار بخیری باشد که میزان اهل که بران بوده آمده است و همچنین بر آنچه مکیال اهل مدینه در وقت
نبوت بود و این حدیث را ابوداود و نسائی و بزار از روایت طاووس از ابن عمر اخراج کرده اند و این حدیث را ابن قطنی
و ثوری و ابن دقین العیدیش نموده پس اعتبار در وزنی که تعلق زکوة باوست وزن اهل که است و معتبر در کیلی که
تعلق زکوة باوست کیل اهل مدینه است عملاً بهذا الحديث و این مقدم است بر آنچه در کتب لغت و غیره است
و اهل علم با یضاح مقدار این وزن و کیل که در آن وقت بمکه و مدینه بود پرداخته اند فلا یطول بذکره و چون تعلق
زکوة بعین هر جنس است پس ضرورت است که همان جنس بحد نصاب رسد تا زکوة در آن واجب شود و آنچه کمتر از نصاب
گو ب نصاب از جنس دیگر رسد معتبر نیست و صیرفی و غیر آن در آن برابر است و بر تکمیل یک جنس دیگر هرگز اثبات
از علم نیست و نه شرع در آن هر دو زکوة را واجب ساخته مگر این شرط که هر یکی از آن هر دو بحد نصاب رسد و بران
حول کامل بگذرد و کیف که اتفاق کائن است بر آنکه آن مال دو جنس مختلف است و لهذا تفاضل در بیع کی بدیگر حرام است
و اگر یک جنس می بود این تفاضل حرام میشد و استدلال بحديث فی الرقة دبع العشر باین نعم که رقه بر زر و سیم هر دو
صادق می آید احتیاج تجزیه نیست که نه در عرف شرع است و نه در لغت و نه در اصطلاح اهل اصطلاح و مجزئ نیست
زردی از جید از یک جنس بنا بر آنکه تعلق زکوة بعین است و از اینچو امور نمی آمده قال تعالی و لا یتموا الخبیث منه
تتفقون و اعتبار بعموم لفظ است و اما عکس آن که اخراج جید از زردی است پس منزکی فاعل خیر و شیم طیب باشد و
مشانش از باب ربان بود **فصل** گوشتیان ذهاب و فضه و غیره مضروب به چوبه فرقی نیست آنانکه موجب زکوة در حالیه
دلیل ایشان حدیث عمر بن شعیب عن ابیه عن جده است ان امرأتین اتتا رسول الله صلی الله و فی ایدیهما

ام لا و چنانکه مرفوعی صحیح در زکوة زیور ثابت نشد و همچنین دلیل بر وجوب زکوة در چهار هر چه بود و اوقات و غیره
 و هر حجر نفیس نیامده و بر ایجابش اثنارقی از علم نیست و استدلال بمثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقات
 بر تقدیریکه تناول زکوة باشد مراد بدان اشیائی است که شرع با یجاب زکوات در آنها دارد گشود و نه لازم
 آید که از هر مال زکوة بستانند گو غیر زکوی باشد و لازم باطل است پس لزوم مثل آن باشد و مخفی مباد که آید در
 سیاق و وجه تأمین از تخلف در تبوک است و از آنها جز صدقه نقل گرفته نشده نه آنکه زکوة گرفته باشند و درین خلافت
 نیست و همچنین در اموال تجارت زکوة نباشد و آشفت استدلال قائلین و جوابش اندران حدیث ابی ذرست مرفوعاً
 فی البز صدقة اخرجها الدارقطني من طریقین ابن حجر گفته اسنادش غیر صحیح است و در یک طریق گفته اسنادش
 لا باس به است انتقی و حجت بمثل این حدیث قائم نمی تواند شد گو کسی زعم کند که حاکم تصحیح کرده با آنکه ابن حجر از
 ابن دقیق العید حکایت کرده که آنچه وی در نسخه مستدرک دیده برست برای موطأ نه بزر برای معجمه حافظ گوید و آنکه
 دارقطنی روایتش برای کرده طریقش ضعیف است و این حدیث ابی ذر که در سنن بیقی است در سندش همان
 متقدم است و اخرج من حدیث سمرق بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول الله صلی الله علیه و آله کان یأمرنا فخرج
 الصدقة من الذي یعد للبیع و در اسنادش مجامیل اند و الحاصل آنکه لیس فی المقام ما تقوم به الحجة
 و ان كان ملذهباً بحصول حکایه البیهقی فی سننه فانه قال انه نقل عامة اهل العلم و الدین و زکوة
 برستغلات از حوادث یمینیه است و مسئله است که گوش نهمن نشنیده و قرون ثلثه آنرا شناخته بلکه اهل مذاهب
 اسلامی با وجود اختلاف اقوال و تبعاً اقطار آنرا ندانسته و هیچ اثنارقی از علم کتاب و سنت بلکه قیاس ندارد
 و بارها گفته شد که اموال مسلمین معصوم بعصمت اسلام است گرفتن آن جز بقی اسلام با حدی نمیرسد و رتبه از باره
 اکل اموال مردم باطل باشد و هذا المقدار کیفیات فی هذه المسئلة

باب بیان زکوة ابل

اصل درین باب حدیث انس است در صحیح بخاری که ابو بکر رضی الله عنه بایشان نوشته که این فرائض صدقه را
 رسول خدا صلی الله علیه و آله بر مسلمانان فرض فرموده در هر پنج شتر یک گو سفند است و در بست و پنج یکا بته مخاض تا نشی و
 پنج و اگر انبه مخاض نبود ابن لبون ذکر است و در بست و شش یک انبه لبون تا چهل و پنج و در چهل و شش یک حق طروقه
 الفحل تا شصت و در شصت و شش دو بنت لبون و در هفتاد و یک دو حق طروقه الفحل تا یکصد و بست و در

زیاده بر یکصد و بیست و در هر چهل یک بنت لبون و در هر پنجاه یک حقه و ظاهرش آنست که چون عدد اهل باین
مقدار رسد در هر چهل از مجموع اهل که باین مقدار رسد یک بنت لبون باشد و در هر پنجاه یک حقه و مثل اوست
آنچه در حدیث ابن عمر است نزد اخرو و ابوداود و ترمذی تحفینش کرده و لفظ وی این است که تا یکصد و بیست و چون
زیاده شود در هر پنجاه یک حقه و در هر چهل یک بنت لبون و موید اوست آنچه در زکوة غنم میاید که استیناف فرضیه
بر مجموع عدد باشد و باین رفته اند جمهور و هو الحق و در کتاب آنحضرت صلعم که در باره صدقات نوشته و نزد آل
عمر و بن حزم موجود بود و تصریح است بآنچه جمهور بدان رفته اند و در وی این است که چون میفرزاید بر یکصد و بیست
دران سه بنت لبون است هکذا الخرج الدار قطنی بهذا اللفظ من طریق محمد بن عبد الرحمن بن عمرو بن
عبد العزیز بن اسحاق بن سلیمان بن المذنب بن یونس بن عبد البر بن محمد بن عیسی بن عمار بن محمد بن
حزم قد ذکره و اخرج مثل هذا ابو داود و من طریق الزهري عن سالم مرسله بلفظ فاذا كانت احدى عشر
ومائة ففيها ثلاث بنات لبون *

باب در زکوة بقر

در کمتر از نسی گاو خود هیچ صدقه نیست زیرا که اموال مسلمین بمصوم بصمت اسلام است حلال نشود مگر بدیعی که صاحب
نقل ازین بصمت معلومه بضرورت دینیه باشد و در نسی گاو زکوة است بحديث معاذ یعثنی رسول الله صلا
الی الیمن و امرنی ان اخذ من کل ثلثین من البقر تبعیاً و نبیعة و من کل اربعین مسنة و این نزد احمد
و اهل سنن و ابن جبان است و صححه و الدار قطنی الحاکم و این حدیث مقتضی آنست که در شصت گاو دو تبعیه بود
و در هفتاد یک تبع و یک مسنة و بعده چند آنکه میفرزاید فرضیه دران بهمین حساب باشد زیرا که از سی گاو یک تبعیه
و از چهل یک مسنة امر کرده و در روایت احمد و بزار از حدیث معاذ آمده که اهل یمن بروی عرض کردند که از میان
چهل و پنجاه و باین شصت و هفتاد و باین هشتاد و نو بگیرند معاذ گوید چون بمدینه آمدم آنحضرت صلعم را خبر کردم
فرمودند باین اینها زکوة گیر و زعم کرده که در اوقاص فرضیه نیست ه ه ه

باب در بیان زکوة غنم

در کمتر از چهل گوسفند زکوة نیست اگر چه بیست و نه باشد و بدیعی که گذشت مگر در حدیث انس آمده الا ان یشتاء

درها و این امر درست غیر از این یک کوه سفید است ثابت و یکصد و چون در این کوه سفید
 تاد و صد و در زیاد و بران سگ سفید است صد پس در هر یک صد یک تادین و صد یک تادین و صد یک تادین
 که نزد احمد و ابو داود است و ترمذی تحسینش کرد و باین لفظ آمده که در زیاد و صد یک تادین نیست تا آنکه یکصد
 برسد و چون غم بسیار شود در هر یک صد یک کوه سفید باشد و ظاهر از اول اعتبار سوم اکثر قول است و در کمال
 چه شتر و چکا و و چه کوه سفید زیرا که در ابل و غم لفظ سائمه آمده و حدیث لیس فی البقر الحوامل صد فی صبیحة
 و وارد در بعض مقوی وارد در بعض است و آیات زکوة در انعام مقتدرن بسائمه بودن آمده و اصل آنست
 که از مال متوسط است آنکه در معیوب و درین باب حدیث آمده و لفظ هر مرد و در نه و مرصنه و شرط لیس و ارد شده
 فرموده و لکن من سطا اموالکم فان الله لیس بالکفر خیر و لیس بالکفر بشیر و این نزد ابو داود و طبرانی بسند
 جید از حدیث عبد الله بن معاویه آمده و لکن اگر مالک خواهد از خیر اموال دهد که این افضل است و با وجود امکان
 اخراج جنس جائز نیست مگر نزد عدم وجود عین واجب در ملک مزرکی و گذشته که در او خاص که میان دو فقره
 باشد هیچ زکوة نیست حدیث انس اذا كانت مائة الرجل ناقصة من اربعین مثاة فلیس فیها شیء
 و هو فی الصحیح و الحدیث معاذ امری ان لا اخذ فیما بین ذلک الخ همچنین در دیگر احادیث آمده که لا شیء
 فی کذا حجة تبلغ کذا و این تصریح است بعدم وجوب در او قاص و لکن این نفی وجوب تا آنجا است که او قاصت
 نه آنکه بفضایب سد که آندم اخراج زکوة واجب باشد

باب در بیان زکوة پیداوار زمین

معتبر در زکوة ما خرجت الاض نصاب است و آن پنج وسق باشد و این ثابت است بدلیل صحیح متعلق بالقبول
 از جمیع طوائف اسلام مابین عامل به و متاول له و حدیث لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة در صحیحین و غیره
 از ابی سعید آمده و این حجت ظاهر است در عدم زکوة در کمتر از پنج وسق و هر که قائل ایجابش در قلیل و کثیر نیات
 ارض است با حدیث مصرح بعشر در سقی بیاء و عیون و نصف عشر در سقی بنضح وی غیر مصیبت بنا بر آنکه بر عام عمل
 کرده و خاص اترک نموده با آنکه واجب جمع میان هر دو است و بنا بر عام بر خاص مرستق علیا بمیه اصول است فی تحلیل
 و مخالفین اصل در فروع اگر علم خاص ندارد آتی از قبل تقصیر است و هر که مثل این حکم جاهل باشد چه قسم مجتهد
 می تواند شد و اگر خاص او نیست عمل نکرده پس حجت بر وی قائم است بدلیل صحیح و واجب اخراج زکوة ارض

در احادیست اگر کسی در صدقه یا صدق و در ایام نبوت و در ایام جاهلیت هرگز گوشت نخورد و در ماه رجب من
الارض اعتبار جول کرده باشد بلکه در کمال نصاب یک سال صدقه بکشد می تواند در آن است بر نیت
در این حدیث از سعید بن مسعود روایت شده است که در ایام نبوت و در ایام جاهلیت هرگز گوشت نخورد و در ماه رجب من
والاحادیث وارده در بیرون زکوة و مضاروات بعضی متونی در این باب است پس این تخصیص ثبوت و دلالت دارد
باب باشد چو حدیث فیما سقت السماء العشر و نحو آن و همچنین احادیث وارده در عدم وجوب زکوة اگر چه کسی
که بزود تغییر و تمرد و بیست مجموع خود نیت من است از برای عمل و چون ترکیه بعد از حصاد و دیان باشد پس زکوة
ممنون خارج که حصاد و دیان جز بدان تمام نگردد واجب نیست و نمیرسد که ممنون حرث و سقی و یز و نحو آن بر آرد
زیرا که درین باب چیزی در ایام نبوت و در ایام بعد آن ثابت نشده آری اگر پیداوار زمین کمتر از بذریا بقدر باشد
زکوة در آن واجب باشد بنا بر عموم اولیه مصرعه بوجوبش در خارج من الارض لیکن لابد است از بلوغش بحد نصاب
و اوله صحیح مثل حدیث ابن عمر که در صحیح است مصرح اند بآنکه در سقی بنضح نصف عشر است و مثل اوست حدیث جابر
در صحیح بلفظ و فیما سقتی باللسانیه نصف العشر نووی گفته و این متفق علیه است و اگر یا بیم که گاهی سقی بنضح است
و گاهی بطریقی اگر بر وجه استواء است واجب سدایع عشر باشد و این قول اهل علم است این قدامه گفته خلاصه
اندر آن معلوم نیست و اگر یکی اکثر است حکم اقل تابع اکثر باشد نزد احمد و ثوری و ابی حنیفه و در یک قول شافعی
و گفته اند که بتقسیمی باید گرفت این حجر گفته یحتمل که اگر هر فصل جدا گانه باشد بحسابش گیرند و ابن القاسم صاحب
مالک گفته العبرة بما تهره الزرع ولو كان اقل و در خرص غنم تمر احادیث آمده که حجت بدان قائم است بلکه در
صحیحین از حدیث ابی حمید ساعدی آمده که خود آنحضرت صلعم حدیقه زنی را خرص و اندازه کرد و در حدیث قصه است
و لکن این خرص مقید است بحدیث اذا خرص تمر فخذ واودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فادعوا الربع و این
نزد احمد و اهل سنن است و ابن جبان و حاکم تعجیش کرده اند و خرص بعد از صلاح و طیبیت باشد بدلیل حدیث عایشه که
آنحضرت صلعم عبد بن رواحه را نزد یهود خیر میفرستاد تا خرص نخل کند حسنی که طیب گردد قبل از آنکه خوردن آید
بهمین خرص بگیرند و بدیند آخر چه احمد و ابو داود و هر چه بدفعات می بر آید خرصش هر دفعه کنند و نزد کمال نصاب
زکوش بگیرند و احتیاج رب المال بسوی مینه بر نقض بعد از خرص باشد اگر سبب خفی است و اگر ظاهری است چنانکه
آفتی بثمر رسیده پس قول قول اوست در میکه بدعی نقص شود و در همچو آفت آن نقص متعارف بود و ثابت از آنحضرت
صلعم در مثل نخل و غنم فرستادن خارص بود چنانکه احادیث بدان وارد شده و بیان کیفیت حمل نیامده که

ساعة تا آنحضرت میرسانیدند یا ارباب اموال و چون رجوع باولواله را اگر ارباب اموال طلب تسلیم و انکسار
 رسول خدا صلوات الله علیه بکنیم تسلیم مطلوب از ایشان متوقف باشد بر اعیال آن بسوی وی صلوات الله علیه از ایشان و بعد از آن
 مالک بحصاد ملک خود پرداخت و قبض و اخراجش کرد اگر تلف شد بتقریط وی با وجود قدرتش بر حفظ آن محصور
 محرز پس ضمان زکوة آن بقدر تلف بحسب غالب امر باشد و اگر تقریط از وی نیست ضمان نبود و واجب الله ضمانت
 پسر جنس پسر قیمت بنرخ حال زیرا که دلالت ادله بر وجوب زکوة در عین است و چون عین تلف شد عدول بسوی
 جنس اقرب الی العین است از قیمت چه غالباً جنس شی موافق عین باشد و نزد انعدام جنس قیمت است و این قاعده
 چیزی است که بدان تحصیل از وجوب زکوة ممکن بود و جنس آبجنس کامل نباید کرد چه اعتبار بنصاب در هر جنس معلوم است
 پس هر که زعم کند که چون پنج و سق ازد و جنس حاصل شد زکوة بران واجب گردید وی دلیل بیارد و معتبر تر باشد
 و خلاف آن در ایام نبوت بگوش زرسیده و همچنین حکم از زود عدس است نزد کسیکه دران وجوب حی بیند و اعتباراً
 از ان جهت است که تعلق وجوب بنصاب باشد و قدر نصاب جز بعد از حصاد شناخته نمیشود و نیز آنچه از زمین
 برآمده مادام که بر زمین است معرض جوائح و آفات سماوی و ارضیه است اگر قبل حصاد دران زکوة واجب شود
 ایجابش قبل از ثبوت و تقرر ملک باشد همچنین ضمان نیز جز بعد از ثبوت و تقرر ملک نبود و احادیث وارده در
 زکوة غسل اگر چه منقطع و ضعات است لیکن بعضی بقوی بعضی باشد پس منتفی گردد از برای احتیاج و استیفاء
 این بحث در شرح منتقی است و نزد ترندی نصابش در زکوة یک ق آمده

باب بیان مصرف زکوة

اگر همه اصناف همایات یا ذی شوند هر صنف مستحق زکوة از مجموع حاصل باشد با هر امام یا امام قائم مقام و مقتضای
 آیه که الام دران افاده تملیک میکند و مؤید است حدیث زیاد بن حارث نزد ابوداود و بلفظ ان الله لم یخلف
 بحکم بنی و لا غیره فی الصدقات حتی حکم فیها هو فجزاها ثمانية اجزاء فان كنت من ذلك الاجزاء عطيته
 و حدیث اخذ از اغنیاء و رد در فقره و منافی مصرف مشتگانه نیست که آیه بدان تصریح کرده بنا بر آنکه محمول است
 بر آنکه در محلی که از انجا زکوة گرفته شده جز فقراء دیگری یافته نشود و چون غیر فقراء موجود باشند آنها را دران
 حق باشد همچو فقراء فیجمع بین الادلة بهذا و اشراط فقر در جمیع اصناف خلاف ظاهر قرآن و خلاف مثبت
 فی الزکوة لقوله صلوات الله علیه لا یخلف الصدقة لغنی الا فی سبیل الله او ابن السبیل او جاد فقیر یتصدق علیه

یدی اش اوید عولک اخرجہ احد ومالك في المطا والبزار وعبد بن حميد وابو داود وابو يعلى والبيهقي
 والحاكم وصححه من حديث شيباني سعيد ودر لفظی از ابی داود و ابن ماجه چنین آمده که لا تقل المصدق تغنی الا خمسة
 لعامل علیها او رجل اشتراها بئالا او غارم او غازی فی سبیل الله او مسکین تصدق علیه فاهدی
 منطلقه و فقیر عبارت از کسی است که غنی نباشد مذکور در کتب لغت از صلح و قاموس و غیره پنجین است و لیکن
 در معرفت معنی فقر حاجت بمعرفت معنی غنی است و غنی کسی است که مالک نصاب باشد زیرا که آنحضرت صلوات الله علیه
 که زکوة از انبیا برگیرند و در فقرار برگردانند پس کسی را که از وی اخذ زکوة میروند یعنی وصف کرده و فرموده غنی را
 صدقه حلال نیست پس فقیر کسی است که مالک نصاب نباشد و اختلاف مذابب در حد غنی در شرح متقی مذکور است
 از انجمله حدیث سهل بن خطابه است نزد احمد و ابوداود و ابن حبان و صححه قال قال رسول الله صلوات الله علیه من سأل
 وعنده ما يغنيه فانه يستكثر من النار قالوا یا رسول الله ما يغنيه قال قد ما يغنيه ويغنيه
 و از انجمله حدیث ابن مسعود است نزد احمد و اهل سنن و ترمذی تحسینش کرده و لفظه قبل یا رسول الله و ما يغنيه
 قال خسون درهما و حباها من الذهب و از انجمله حدیث ابی سعید قال قال رسول الله صلوات الله علیه من
 سأل له قبة اوقية فغدا الحف ناین نزد احمد و ابوداود و تسائی است با سنادیکه رجالش ثقات اند و درین باب
 حدیثهاست و لکن مخفی نیست که و در دین احادیث در بار دوزخست سوال است نه در تحریم زکوة اینقدر است که رسول
 خدا صلوات الله علیه بر او نمانده پس اجدا این مقدار غنی باشد و صحیح شده که غنی را خطی در زکوة نیست و میان این احادیث
 جمع باین طریق باشد که اکثر مقدار برگیرند که آن چنان در هم است و وجود ملبوس و منزل و اوقی از حر و برد و سلاح
 مخرج مرد از وصف فقیر نیست و آنحضرت صلوات الله علیه و خلفاء راشدین همواره صرف در فقرار میکردند با آنکه هر یکی از
 ایشان شئی محتاج الیه میداشت و این معلوم است در این شکی نیست و منجمله استثنای دو قاعده علمیه است از برای عالم زیرا که
 در غالب حال مصلحت عامه او اندر این است و اما مسکین پس در صحیحین و غیره تا از حدیث ابی هریره مرفوعا آمده که ليس
 المسكين الذي يطوف على الناس تذه اللغمة واللغمان والخمرة والتمرة ولكن المسكين الذي لا يجد غنا
 يغنيه ولا يظن له في تصدق عليه ولا يقوم بسؤال الناس و در لفظی از صحیحین از حدیث و می این است
 انما المسكين الذي يتعفف اقرئ ان شئتكم لا يسألون الناس الحافا و این حدیث مفید آنست که مسکین فقیر
 لقوله لا يجد غنا یعنی باز یادت تعفف از سوال مردم و باین قید میان هر دو فرق حاصل شد و قول به توار
 هر دو یا فوقیت و اعلویت مسکین بر فقیر مندرج گردید چه معلوم است که در تعفف و عدم تظن بجالش زیادت حاجت

و عظم ضرورت است و دلالت بر تفارق هر دو فی الجمله حدیث الله صلی الله علیه و آله از فقر نبوده کرده و فقر
استکمال انصاف از یک جنس منع نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله از مجموع اموال که منجمله آنها یکی زکوة است یکی از اموال
انصاف و کثیره می بخشید چنانکه در حدیث صحیح است که عباس بن آلقدر در راه هم عطا کرد که از محل آن عاجز آمد و عمر بن خطاب
چون گفت که این را در فقر ترا از من صرف کن فرمود ما جاءك من هذا المال وانت غني مشروفت کما سأل فضیلت
و ما افلا تقبحه نفسك و این در صحیحین و غیرهاست و ظاهر این امر آنست که هر چه از اموال خدا بیاید گویانصاف
متعدده باشد بگیرد و بپذیرد و خلفاء راشدین و من بعدهم الوفا کثیره می گرفتند و نزد احد است با سند صحیح که
یکی را آنحضرت صلی الله علیه و آله از شاه صدقه گو سفندان بسیار میان دو کوه داد و ثابت شده که سلمه بن صخر را فرمود نزد صاحب
صدقه یعنی زریق برود و او را بگو که ترا از ان صدقه بده و عمل والی مسلمین در زکوة و جز آن صحیح بلکه واجب است اگر
طلب کند گو در بعض امور غیر عادل باش چه وی در طاعت خدا مطلع و در حصیانش عاصی است چنانکه در حدیث صحیح آمده
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق و فرمود انما الطاعة في العرف هذا ما تقتضيه الادلة و هو لا يخرج
من شمس النهار و ليس يهد من خالفه شيء يصلح للقسا به و عامل بر صدقه را اگر فتن عامل جائز است بقدر
فرض امام یا سلطان زیاده بر آن نارواست و نزد عدم فرض اجرت بمقدار عمل بگیرد نه زیاده زیرا که مسوغ اخذ
نماید نیامده آری اگر والی زیاده بر اجرت عملش از زانی دارد گرفتنش جائز باشد زیرا که امر صرف زکوة است
و وی عامل از زیاده بر اجرتش داده پس و را اخذ آن درست باشد و لکن عامل را اگر فتن به به جائز نیست بی ثبوت
من استعملناه على عمل فزقناه رزقا فلما اخذ بعد ذلك فهو غلولی و لایما چون مقصود بدان ثبوت یا قبول
بسوی مسامحت شان در بعض واجبات باشد و حدیث ابی حمید ساعدی در قصه ابن التیمیة فی عدم جواز انتقصا عامل
بجزئی از هدایای هدیه بسوی اوست نه مفید عدم جواز قبول هدیه و سعاة در زمین نبوت نازل بر دبار ارباب زکوة
میشدند و آنحضرت صلی الله علیه و آله ارباب اموال را حکم با رضا سعاة و احسان با آنها می نمود چنانکه امامیث کثیره بر آن شتم است
آری اگر ارباب اموال از ضیافت سعاة متمنع شوند یا از مقدار ضیافت تجاوز نمایند از زکوة بخورند چنانکه غلام الاشرار
هم از مال زکوة باشد و اهل اموال افزوختن مال که بمقدار زکوة است جائز نیست باقی مال فخر کی را اختیار است اگر
خواهند بفروشند و بقدر زکوة باقی دارند و آنحضرت صلی الله علیه و آله تالیف روضه عجب که از امام فاضل موصول است
واقع شده چنانکه حدیث بخاری بلفظ و لکنی اعطی اقل ما لاری فی قلوبهم من الجرع و الحلع و اکل اموالها
الی ما جعل الله فی قلوبهم من الغنى بران دلالت دارد و ثابت شده که هر یکی را از سفیان بن حرب و صفوان

بنامیه و عبید بن حصین و اقرب بن جابس یک صد ایل داده همچنین صد شتر بعلق بن علامه بخشید و این در مسند
 و فرمود انما فعلت ذلک لاولئکم پس تالیف یکی شریعت ثابته است که قرآن بدان آمده و مولفه القلوب
 اصدلی مصارف ثمانیه گردانیده و سنت مطهر بدان وارد شده و این پنجاص با امام است بلکه رب المال را چنانکه
 وضع زکوة در دیگر مصارف میرسد همچنان او را وضع زکوة در مولفه القلوب نزد عدم امام هم درست چنانچه
 یکی از انواع مصارف ثمانیه اند و هذا واضح ظاهر آری اگر امام موجود است امر صرفش بدست وی باشد
 و لکن امام را با وجود قوت ید و بسط امر و نهی و وجود انصار و اعوان نزد حاجت نمیرسد که بتالیف پردازد و چیت
 درین تالیف خشیت ضرر از کسی بر اسلام و مسلمین یا رجاء و اصلاح حال و نصرت است و اذ لیس فلیس چون غرض
 مرجو از تالیف حاصل نگردد در دش جائز باشد زیرا که وی در خیال مؤلف نیست که مصرف زکوة باشد و ظاهر آیه
 صرف نصیبی از زکوة در عتق رقاب است اگر چه بشرای آن رقاب معتقش باین نصیب باشد و اتصاف بایمان کافی
 همچنین غارم یعنی قرضدار را در آن نصیبی است زیرا که یکی از مصارف مذکوره در قرآن است و اشتراط فقر در آن
 غیر ثابت بکتاب سنت است بلکه او را دادن انصبا کثیره که بدان قضا دین خود بکند جائز است آری شتر اطعم
 معصیت صحیح باشد زیرا که معاصی خدا مصرف زکوة نیست و نه متقوی بر انتهاک محارم عز و جل در خور این صرف
 و منجمله مصارف یکی غازی است بحديث لا تحل الصدقة لغنی الا فی سبیل الله الیه و این سنت دال است بر آنکه صرف
 باین صنف با وجود غنار و است و فقر در آن شرط نیست و اشتراطش در غازی و غارم و نحوهما مجرد در ای بخت است
 و غازی را میرسد که این در جهاد و سلاح و نفقه و راحله صرف نماید اگر چه بانصبا کثیره رسد خصوصاً مجاهدی که
 شجاعت و اقدام داشته باشد احق از مومن ضعیف است و در صرف فضله نصیب رقاب در مصاحح حدیث ابو مؤمل
 آمده و آن نزد بقی است بلفظ اعنوا ایا مومل فاعین ما اعطی کتابه و فضلت فضلة فاستغنی
 فیه رسول الله صلی الله علیه و آله ان یجعلها فی سبیل الله و حدیث ام مفضل اسدی درین باب که نزد احمد اهل
 سنن است در سندش رجلی مجهول است دلالت بر مطلوب ندارد و اگر چه در طریق دیگر بلا مجهول آمده و این السبیل نوعی
 از هشت انواع است و در قرآن ذکرش آمده و نصیب می از زکوة آنقدر است که بوطن خود برسد و معتبر احتیاج
 اوست در سفر گو در وطن غنی باش و هر چند وام میتواند گرفت چه وی بمجر حاجت مصرف زکوة گشته و این امور
 بروی واجب نیست پس حق مفروض خود بستاند گوا انصبا بسیار باشد آری اگر از سفر برگردد آنچه گرفته است
 باز پس بد زیرا که سببی که بدان مستحق اخذ شده بود باقی نماند و بعد از بلوغ بوطن اگر فضله بماند در مصرف زکوة شتر

صرف سازد زیرا که خودش درین صنف آن نموده و نزد وجود بجهت اصناف در همه با تجزیه زکوة بکند اگر
 بعضی احوج از بعضی باشد احوج را بحسب نائی خود زیاده و بدلاسیا فقر او و مجاهدین را و اگر جز بعضی یافته نشود
 صرف در موجود نماید اگر چه یک صنف باشد و اگر چه از چند وجه مستحق بود چنانکه فقیر غارم مجاهد باشد که در نیصوت
 او را از نصیب هر صنف بهره رسد بنا بر تعدد اسباب موجوده در وی چه بروی صادق است که وی فردی از
 افراد هر صنف ازین اصناف است و حدیث عمر بن الخطاب که اسی در راه خداداد و خریدنش خواست آنحضرت
 صلعم از آن نمی فرمود و گفت لا تعد فی صدقتک و ان اعطاک الله بدلهم دال بر عدم جواز ارجاع صدقة
 مستصدق علیه است کما ثبت فی الصحیحین و غیرها و هر که دعوی کند که وی از اجزای ثانیست قولش مقبول باشد
 بحمدیش فان کنت من تلك الاجزاء اعطيتک و حدیث قبیه که در مسلم و سیر و عدم حلت سوال بلفظ و جل
 اصابتها فاقه حتی یقول ثلثة من ذوی الحجج من قومه لقد اصابت فلا نفاقة معارض آن نیست زیرا که
 ورودش در باره جواز مسئله محرمه با دلالت صحیح است نه در جواز سوال صدقة کسی که مصرف زکوة است که او را حق خود
 خواستن میرسد و داخل زیر ادله تحریم سوال نیست و آنحضرت سوال پس از حدیث وارده در تحریمش بیش از آن
 که ایراد مختصر گنایش آن میتواند کرد و بعضی از آن مطلق و بعضی مقیده آمده و آن مقیده است حدیث من سأل
 وله قيمة او قیة و حدیث ما یغدیة و یعشیة و در بعضی بنحاه در هم یا ذهب بحساب آن آمده و از آنجمله
 این حدیث است که لا تقل المسئلة الا لثلاث الذی فقر مدقع او الذی غرم مقطاع او الذی هم موجه
 اخرجه احمد و ابوداود و غیرها و احادیث مطلقه محمول است برین مقید پس سوال حرام باشد بر هر کس مگر بر اینکسان
 و دادن زکوة بکافر حلال نیست زیرا که آییه مشتمله بر مصارف زکوة خاص بمسلمین است کافر را نهاد داخل نباشد و تشریح
 صدقة از برای موصات شخص متصف بوصف این اوصاف از اهل اسلام است نه از برای موصات اهل کفر بلکه
 ما ما سوریم بمقاتله کفار تا آنکه در اسلام در آیند یا جزیه دهند و متعبد هستیم با غلاظ و تشدید نمودن بر آنها و عدم
 موالات و محبت آنها و همین است حکم اطفال ایشان که در دار کفر اند و داخل کافر التاویل زیر حکم کافر تصریح
 ناشی از تعصباتی است که نه از دایه اهل ایمان باشد و مجرد دعوی است که جز قال و قیل دلیل بر آن نیست آنحضرت
 صلعم که تالیف کرده کسی را کرده که در اسلام در آمده لیکن رسوخش در وی نبوده نه آنکه بتالیف کفار می پرداخت
 و استثنای فاسق! آنکه منجمله مسلمین است بی دلیل است بلکه اگر یکی از اصناف مذکوره در آیه باشد منع او از نصیب
 وی ستم باشد و در کتاب سنت انچه صلاح استدلال برین منع باشد وارد نشده آیه اغنیاء حصه در آن نیست

مگر گسائیکه رسول خدا صلی الله علیه و آله را استثنی ساخته و قد تقدم و همچنین حرام است زکوة بر ما تمیمن بنا بر اوله که بتواتر
 مبعوثی رسیده اند بر تحریم زکوة بر آل محمد صلی الله علیه و آله و کثیر مقال و تطویل نیست لال در هر چه مقام چندان سودمند نباشد
 در دلیل الطالب علی ارجح المطالب کشف خطا ازین مسئله کرده شد و عرضش بر موالی ایشان بحديث ابی رافع مولى
 رسول خدا صلی الله علیه و آله است ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال ان الصدقة لا تهل لنا وان موالی القوم من انفسهم و این نزد
 احمد و اهل سنن مست ترمذی و ابن حبان و ابن خزيمة صحیحش کرده اند و کذا که از هاشمی بهاشمی ناروست و هو الحق
 بنابر عموم اوله و حدیث ابن عباس در جوازش که نزد حاکم است در سندش بعضی جابیل و تمیمین اند چنانکه ذهی در
 میزان ذکر کرده پس بحجت نشاید بلکه هاشمی عامل را هم نصیبی از ان نیست چنانکه حدیث فضل بن حارث که وی
 و فضل بن عباس نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله رفتند و گفتند ما برین صدقه امیر کن یا آنچه از منفعت بمردم میرسد را
 نیز برسد و آنچه مردم بشو میسرانند ما هم برسانیم فرمود این صدقه لائق محمد و آل محمد نیست بلکه اوساخ مردم است
 بران دلالت دارد و این نزد مسلم و غیرهاست پس ثابت شد که عامل بر زکوة را از بنی هاشم اخذ نمیرسد و
 مولف ایشان در منع از اخذ زکوة اولی تراز عامل است زیرا که عامل اجرت خود بر عمل میگرفت و مولف را خود
 کدام عمل بر صدقه حاصل نبوده است که سبب آن میتواند استناد پس تا یفش از مال زکوة حلال نباشد بلکه او را از
 غیر صدقه بدهند آری اگر بحالت اضطرار رسیده باشد گرفتارش نسبت باکل مینه بهتر است و چون قادر بر قضا گردد
 ادا نماید و اما ماعدای زکوة و فطره و کفارات با اگر لفظ صدقه که در احادیث آمده تناول فطره و کفارات
 پس حکم زکوة باشد و اگر نیست پس دلیل بر تحریم نبود و اما این تعلیل که اوساخ مردم است پس صدقه نفل نیز بخ
 مردم است با آنکه اسم صدقه بران صماق باشد و در شرح متقی ذکر خلاف در تحریم صدقه نقل کرده فلیر جع ایسم
 و جائز است گرفتن چیزی که ایشان را داده اند اما که ندانند که آن عطیه نه نه نه بنا بر آنکه انسان تحریم هر چه علم
 یا نفل حرام بود و این را در متعبدیت و کلام بلایه و بی معروف است آنحضرت صلی الله علیه و آله را چون طعام می آردند از ان
 می پرسید اگر گفتند که هدیه است بخور و اگر گفتند که صدقه است نمی خورد و به آنکه فیه الذل له للناس
 خصوصاً اقربا و اهل بیت و در صحیح آمده که رزق آنحضرت صلی الله علیه و آله را پرسیدند که صدقه دادن یا بازواج
 و ایامی که در کنار من اند چیزی است یا نه فرمود شما دو اجرت است اجرت قربت و اجرت صدقه و ظاهراً نیست که این
 صدقه فرض بود و لهذا سوال از امری آن واقع نمیداد پس صدقه آنرا بر چه چیزی است این نیز یکی از مضافات
 از آنحضرت صلی الله علیه و آله است بر عدم فرق حکم بان صدقه و نفل و وی میگوید از حدیث بی حدیث است

کرده اند که زینب زن عباد بن مسعود را نزد سواش از صدقه ارشاد کرد که زوجه و ولد الشاق من
 تصدقت عليهم پس بر تقدیر تسلیم احتمال در نیکو حدیث ترک استقصال از آنحضرت صلعم دلیل است بر عدم فرق میان
 صدقه فرض و نفل و همچنین حدیث معن بن یزید که نزد بخاری و غیره است بلفظك ما فويت يا يزيد فالتاخذ
 يا معن و در اینجا هم استقصال واقع نشده که این صدقه نفل است یا فرض و مؤید است ادله وارده در تخریب قیام
 بر دو معنی الارحام همچو حدیث ابی ایوب مرفوعاً ان افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشف اخراج جمل و مثل آن
 از حدیث حکیم بن حزام آمده و در حدیث سلمان بن عامر است از آنحضرت صلعم که الصدقة على المسكين صدقة
 وهي على ذي الرحم ثنتان صدقة و صلة اخريهما احسن والله اعلم و حسنة و این کلمة والنسائي و ابن
 حبان و الدارقطني و الحاکم و درین باب است از ابی طلحه و ابی امامة و لفظ صدقة مشتمل بر صدقه فرض است چنانکه در حدیث
 صدقه نفل است و آنچه از بعضی صحابه آمده معارض این ادله نمی تواند شد زیرا که اجتهاد صحابه است و هر که دعوی اجتهاد
 بر منع صرف زکوة در اصول و فصول کرده پس این دعوی یکی از ان دعوی است که صحت ندارد و مخالف موجود است
 و دلیل قائم و هر که زکوة بغیر شقی داد اگر دانسته داده است مال را در مضیعه نهاد و بر روی اعاده آن لازم است
 بر هر حال و اگر دانسته داده است و منکشف شد که مصرف زکوة نبود پس حدیث ابو هریره و همچنین و غیره را در باره
 وقوع صدقه بدست سارق و بار دیگر بدست زانیه و باز بدست غنی دلیل است بر قبول آن و همچنین کجائش آنحضرت
 صلعم از مردی از بنی اسرائیل کرده و در آن دلالت است بر قبول صدقه نزد وقوع در غیر مصرف با جهل و ظاهر صدقه
 زکوة را هم رسانا زکوة فریضه باشد یا نافلة و اهل علم در اجزاء صدقه فریضه اختلاف دارند و فتح الباری گفته ان
 قيل ان النخيل انما تنضف قصة خاصة وقع الاطلاع فيها على قبول الصدقة تبرؤا بصادقة اتفاقية
 فمن اين يقع تعميم الحكم قلت ان التخصيص في هذا الخبر على رجاء الاستعفاف هو الدليل على تعدية
 الحكم فيقتضي ارتباط القبول بهذه الاسباب انتهى **فصل** در شبه نیست در آنکه امر زکوة بدست
 رسول خدا صلعم بود و سعاة را میفرستاد تا زکوة بگیرند و آنرا که بر آنها زکوة واجب است آنها امر میکرد که زکوة بسعاة
 بدهند و اطاعت ایشان نمایند و مسموع نشد که در ایام نبوت کدام کس یا اهل کدام قریه زکوة خود را بغیر اذن نبوی
 صرف کرده باشند و این امری است که هر که معرفت بسیرت نبویه و بسنت مطهره دارد و چون آن نمیکند و متضمن است باین امر
 توعد بر ترک و معاقبت باخذ شطرمال و عدم اذن بار باین اموال بکتم بعض اموال از قباضان زکوة بعد از آنکه ذکر
 امت اسعاه کردند و اگر صرف اموال بدست ایشان می بود اذن میداد و نیز او تعالی در کتاب عزیز جزوی

از مال برای عامل صدقات مقرر کرده پس قول بولایت زکوة بسوی ارباب اموال مستطاف مصر فی الزمصارف
 زکوة است که حق تعالی در قرآن کریم تصریحش پرداخته و معارضه این امر که اوضح تر از شمس النهار است بلکه خالد بن
 ولید ادعای و اعتراف خود در راه خدا حبس کرد پس بر تقدیر یکبار این حبس و از زکوة باشد بود مگر باذن رسول خدا صلی الله علیه و آله
 و لهذا آنحضرت صلی الله علیه و آله این معلوم است و معلوم است که خالد جز از این تحسین اجزاء آنرا از زکوة از رسول خدا صلی الله علیه و آله
 اخذ کرده چه مثل آن جز از شرع و اذن شارع برب المال از برای صرفت که در حکم قبض زکوة از وی مستطاف است
 و بر تقدیر یکبار آن باشد که این ادعای و اعتقاد را در راه خدا حبس کرد پس هر که بوقت انقضای مالک صاحب آن نزد
 خود با مزید احتیاج بسوی آن در تقرب الی الله پرداخت از وی بعد مینماید که زکوة ندهد و در این صورت در این ولایت
 بر مراد قائل بمعارضه نیست و اما این جمیل که آنحضرت صلی الله علیه و آله را خبر منع او از زکوة کردند و آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود ما
 ینقم ابن جمیل الا ان کان فقیراً فاغناه الله پس درین قصه نیز معارضه ما تقدم نیست زیرا که درین دم و علی اعظم
 دلالت است بر تحریم منع و در آن ذکر صرف زکوة در مصارفش نیست و آنحضرت صلی الله علیه و آله تقریرش بر آن کرده و همچنین
 معارضه بقصه تعلیم بنی حاطب بی وجه است زیرا که او تعالی از وی اخبار بنفاق فرموده و لهذا آنحضرت صلی الله علیه و آله قبض
 زکوة از وی مستطاف شد بعد از آنکه آورده بود و همچنین خلفاء راشدین از گرفتن زکوة از آن مرد باز مانده و با جمیل
 در مقام آنچه دال است بر آنکه از زکوة بدست ارباب زکوة مست در زمین نبوت هیچگاه نیامده و بعد از این تقریر ثابت
 شد که هر چه امرش بدست نبوت بود آن امر بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله بدست دیگران نیست که بعد از وی صلی الله علیه و آله باشند
 و دال است بر آن حدیث ابن مسعود در صحیحین و غیره ما بلغنا ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال انما استکان
 بعدی اثره و امود تنکروها قالوا یا رسول الله فما تأمرنا قال قد و ان الحق الذي حلکم و تسألون
 الله نعالی الذي حلکم و مسلم از حدیث وائل بن حجر آورده که شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله را میفرمود و مردی را
 او را می پرسید که اگر باشند بر امرار که منع کنند حق ما و بخواهند ما را حق خود فرمود اسمعوا و اطیعوا فانما
 علمهم ما ملوا و علیکم ما حملتم و درین باب حدیثهاست و از بنیاد نهشته باشی که حق و جوب دفع جمیع اشیاء
 صدقات و زکوة است بسوی امام مگر آنکه رب المال را اذن صرف دهد که در این صورت او را صرفش جائز باشد
 و مراد با امام کسی است که امر و نهی او در آن پلده که رب المال انجاست نافذ باشد زیرا که این زکوة منجمله اموال
 الهی است که در مصارف مصالح صرف میشود و منجمله آن رفع از عباد و بلاد است و اگر امام در آن جهت نافذ نیست
 عاجز باشد و لکن اگر صحیح الولاية است و معتد بهم از مسلمین تابع او شده اند طاعتش بر هر که دعوتش بوی رسید

واجب است و منجمله طاعت است آنکه نصرتش بکنند و امری که برست اوست بوی بپسند و بروی لازم است که
 اهل آن جنت بایستد و دشمنی از ایشان تا تواند دور گرداند و از اخذ زکوة از اغنیاء ایشان و صرفش در
 ایشان کما امر بذلك رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم زیون نگردد و در حکم اذن است آنچه از حال بسیاری از ائمه معلوم است که صرف
 زکوة را در مصارفش بآل علم سپرده اند و این تفویض همچو عادت ایشان گردیده است گویا بمنزله اذن است اگر چه
 صریح اذن بدان واقع نشده و عدم امام موجب عدم ثبوت حق امام که بر ذمه ایشان باشد نیست چه زکوة و غیر
 از فرائض شرع و رکنی از ارکان اسلام است بر ذمه کسی که متقی شخص از زکوة بدادن آن با امام یا باذن امام یا
 بکسیکه مصرف زکوة است بحکم خدا نزد عدم امام واجب است و ولی نائب همچون وصی است و ما خرج آن زیرا که
 این هر دو صالح اخراجش نمید و قرآن کریم تصریح کرده است با ملا و ولی از طرف کسیکه قادر بر اطلاق نیست و ولی
 صرف آن زکوة بر جان خود رواست زیرا که وی مالک نیست بلکه متصرف از طرف مالک است همچنین وکیل را جائز
 که زکوة از طرف موکل بر آرد و بر جان خود با تفویض صرف کند اگر مصرف اوست و چون نیست بقدیم و تاخیر و غایت
 صحیح است پس کسیکه اخراج زکوة بغیر مالک کرده مجزی باشد از مالک ضمان با قسط گردیده هر حلیه که از برای اسقاط
 واجب آتی یا تحویل محرم شرعی نصب کنند باطل است هیچ مسلمان را گردن آن جائز نیست و نه تقریر فاعلش بران
 بلکه انکارش بنا بر آنکه منکر است واجب باشد و حیل اسقاط زکوات غالباً از قبیل همین تحویل است و شبهه است
 بحلیه اصحاب سبت و از شبهات نیست آری تحویل از برای خروج از ماثم چنانکه در حدیث آمده است ضغننا فاضرب
 ولا تفتن در قرآن کریم آمده و چنانکه در عدم رض بضرر مشکول نخل در حدیث شریف و در گذشته جائز و از حلال
 بین است بخلایف تحویل در وقوع در ماثم با سقاط زکوة که فریضه از فرائض اسلام و رکنی از ارکان دین مبین است
 و میان هر دو تحویل تفاوت با مین السواء و الارض باشد و اگر یکی را بر فقری و امست و دیگری این دام را در زکوة
 بوی بازگزارد مانعی از آن نیست و من ادعی ان نثرمانا فعلیه الدلیل و احادیث و آثار کثیره از اصحاب
 درباره دادن زکوة با امام آمده عدل کنند خواه جو سپس ب المال بدفع زکوة بسوی امراد جو را حتی که بر ذمه او
 واجب شرعی بود بری میگردد و این دفع از تمام طاعت اوست بحق ائمه که کتاب سنت ستواتره ثابت است
 پس قول بعدم اعتدادش مجرد شک و سوء است و مقتضی آن جز عدم اشتغال بسنت مطهر نیست چه وجوب
 دفع زکوة بسعاه گویا و ستمکار باشد با دل ثابت شده و حصول برات تسلیم آن با آنهاست و هر که زیاده
 بر مقدار زکوة رسانیده او را نزد انکشاف حال استردادش میرسد و تجیل زکوة جائز است بحدیث علی که عباس

از آنحضرت صلعم در باره تعجیل صدقه خود قبل از هوان حمل پرسید و اظهار داشت داد و دین نزد احد و اهل سنت و حاکم و بیعتی است و دار قطنی که در آن اختلاف ذکر کرده قاضی در اجتماع نیست و فوجوب زکوة از عین منافی این رخصت نباشد زیرا که جمع ممکن است بجهل حدیث تعجیل یا خزان زکوة از عین که در این نزد کمال حول زکوة واجب است و از ادله این رخصت است روایت بیعتی از علی علیه السلام که آنحضرت صلعم فرمود انا کنا اجتماعا فاستلغنا من العباس صدقة عامیان ابن حجر گفته روایت ثقات اند که اگر در روی اختلاف سنت و ابوداود و طایسی از حدیث ابی رافع باین لفظ آورده ان النبیه ﷺ قال لعمرانا کنا تعجلنا صدقة مال العباس عام کلا و آنکه در احادیث صحیح آمده که زکوة از اغنیاء گیرند و بر فقرا همان بلد برگردانند پس محل سحاة زکوة مقبوضه را بسوی رسول خدا صلعم منافی آن نیست زیرا که مصرف زکوة هشت است و رد در فقرا و بلدان برای سهم فقرا از زکوة بودند از غیر آن با آنکه محل بعضی نصیب فقرا و نیز منافات دارد در فقرا و ندار چه میتواند کرد که فقرا و بلد بعضی نصیب تغنی شوند یا از پیشتر غنی باشند یا در اهل بکده حتی صرف یافته نشود و بهذا تعرف الجمع بین الاحادیث و يتضح لك عدم التعارض بلفظة

باب بیان فطره

احادیث صحیح ثابته در صحیحین و غیرهما دال اند بر آنکه آنحضرت صلعم زکوة فطر را فرض ساخت و در احادیث خارجه از صحیحین آمده که صدقه فطر واجب است بر هر مسلمان و در بعضی احادیث صحیحین باین لفظ وارد شده که امر رسول الله صلعم بصدقة الفطر پس در وجوبش خود هیچ شک شبه نیست و آنکه قیس بن سعد گفته امر کرد ما را رسول خدا صلعم بصدقة فطر قبل از آنکه زکوة فردا آید و چون زکوة نازل شد نه امر کرد و نه نهی و ما آنرا بجای آریم از جهة النسائی قاضی مانحن فیه نیست زیرا که در اسنادش راوی مجهول است بحجت نمی آید و بر تقدیر تسلیم در آن دلیل بر نسخ نیست زیرا که امر اول کفایت میکند حاجت تجدید حکم نباشد و این مندر و غیره نقل اجماع بر وجوب صدقه فطر کرده اند و در فتح گفته در نقل این اجماع فطر است چه ابراهیم بن علی و ابو بکر بن کیسان گفته اند که آن وجوبها نسخ انتی و لکن مخفی نیست که این هر دو کس از ذمه متکلمین در نسخ نیند و نه قول ایشان در خور اعتداد و لکن از اشب مروی است که این صدقه سنت موبه است و هو قول بعض اهل الظاهر و ابن اللبان من الشافعية و ادله صحیح را در ایشان و دافع قول اینهاست و اما آنکه وقت وجوبش از فجر اول شوال است

پس حدیث ابن عباس بنقطه فرض رسول الله صلاوة زکوة الفطر طهر الصدقات من اللغو والرفث وطهر
 المساکین فمن اداها قبل الصلوة فی زکوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فی صدقة من الصدقات
 اخرجه ابو داود وابن طجة والدارقطني والحاكم وصححه والبرقي انست که بعد از نماز زکوة فطر نیست بلکه صدقه
 از صدقات مکتوب است و کلام در زکوة فطر است پس بعد از نماز مجزی نباشد و در صحیحین از حدیث ابن عمر آمده
 که ان رسول الله صلاوة من زکوة الفطر ان تؤدی قبل خروج الناس الى الصلوة واما مقدارش پس در
 صحیحین و غیرها از حدیث ابن عمر آمده که فرض کرد رسول خدا صلاوة زکوة فطر را از رمضان یک صاع از تمر یا یک صاع
 از شعیب بر عبد و حر و ذکر و انشی و صغیر و کبیر از مسلمین و در حدیث ابی سعید است نزد بخاری و مسلم و غیره تا که می آوریم
 زکوة فطر صاعی از طعام یا صاعی از جو یا صاعی از تمر یا صاعی از اقطیه یا صاعی از زبیب و ایجاب خراجش بر فقیر
 عبد ظاهراً و از مال صبی و مجنون ولی او برآرد و زوجه اگر مالدار است خودش از مال خویش بیرون آورد و اگر زن
 و کودک و دیوانه را مال نیست پس ظاهر عدم وجوب است و قریب کبیر که قریب دیگر منفق اوست پس وجوبی از برآ
 ایجابش بران منفق نیست و در سند حدیث امیر رسول الله صلاوة بصدقة الفطر عن الصغیر الکبیر
 و الحر و العبد من یوفون که نزد دارقطنی و بیهقی است از روایت ابن عمر و نزد بیهقی است از حدیث علی علیه
 السلام مقال است حجت بدان قائم نمیکرد و مقوی آنچه در عبد ذکر کردیم حدیث ابی هریره است مرفوعاً لیس
 علی المسلم فی عبده و لا فیه صدقة الا صدقة الفطر اخرجه مسلم و در بخاری بدون استثناء آمده و اوله
 مذکور مفید آنست که معتبر وجود قوت یوم حاضر است هر که آنرا با زیادت یا بدوی فطره برآرد و هر که جز قوت
 یکروز نیابد بروی فطره نیست چه اگر آنرا برآرد و محتاج بتفقه آنروز نشود و مصرف فطره کرد و چون وجوبش بر
 غنی و فقیر معلوم شد پس تعریف غنا و فقر همانست که پیشتر گذشت و ایجابش بر فقیر مستلزم آن نیست که قوت
 یوم خود برآرد و در شرح منتقی ذکر کرده که احادیث وارده در بودن فطره نصف صاع از حنطه بمجموع خود
 منتفی است از برای احتیاج و جماعتی از صحابه بدان رفته چنانکه ابن منذر و ابن حجر باسانید صحیح حکایتش کرده اند
 و متعین آنست که فطره از چیزی برآرد که رسول خدا صلاوة نامش برده چنانکه ظاهر احادیث وارده بتعین فطره
 از اطعمه همین است و اگر مانعی از اخراج عین عارض شود قیمت قدر فطره مجزی باشد نه بر آنکه قلیل از وی همین است
 و آنچه در امکانش نیست بروی واجب نباشد و مصرف این فطره فقرا اند و ولایت در مصرف آن کسی است
 که فطره بروی است و دلیل دال بر آنکه ولایتش بدست امام است نیامده و عموم انما الصدقات للفقراء

محل مسکین است و در نه لازم آید که مصرف صدقه تطوع هم همان اصناف مستحقان باشد و ولایت در آن
 امام را بود و کمال بدو است و از او است که در این کتاب مستحقان را بیان کرده است و در این کتاب
 در این باب از آنکه صدقه فاقه فقر است و از آنکه صدقه در این کتاب مستحقان را بیان کرده است و در این کتاب
 از نماز است مگر در بخاری از ابن عمر آمده که هرگاه کسی در نماز بخیر صدقه بدهد و در این کتاب مستحقان را بیان کرده است و در این کتاب
 و آنکه اجماع سلف بر جواز تعجیل محلی است مثلش بر همین قدر تعجیل خوب است و این مستحقان است از حدیث من ادله
 قبل الصلوة فی صدقة مقبولة چه مراد قبلیت قریبت شیعیه که سنائی حدیث انما طهره للصائغ من
 اللغو و الوقت و طعمة للمساكين باشد و سقوطش از مکاتب ظاهر است زیرا که وی متصف بوصف متوسط است
 عید و آزاد است نه تحتالصله است و نه عید خالص نفس نیامده مگر در فطره عید و وار و از آنحضرت صلوات الله علیه
 پیش از برآمدن از برای نماز است چون بجا آورد فعل مشروع کرد خواه افطار مقدم بر اخراج فطره باشد یا شام

کتاب الخمس

شریعت حقه و اردست بعصمت اموال عباد و عدم حل چیزی از آن مگر بطیبت نفس عباد و خلاف آن از بیابان
 اکل مال مردم باطل باشد و در کتاب سنت ثابت شده که حق تعالی صید بحر و بر را از برای بندگان خود حلال ساخت
 پس هر چه را از دریا و دشت صید کنند حلال و داخل در املاک ایشان است همچو سایر محلات و ایجاب خمس در آن
 باقل و اکثر از آن جز بدلیلی که صلاح تخصیص ادله قاضیه بعصمة اموال باشد و از اصل معلوم بضرورت شرعی نقل کند
 پذیرا نشود بلکه سبب این ایجاب جز توهم دخول صید زیر عموم کریمه و اعلموا انما اخذتم من شیء فان الله خمس
 نیست و این توهم فاسد و تحیل مختلست با آنکه نقل اجماع کرده اند که مراد باین آیه مال کفار است نزد طغر مسلمین از آنها
 آری در حدیث صحیحین و غیره ما مرفوع آمده که در رکاز خمس است و لکن در تفسیر رکاز اختلاف است مالک و شافعی گویند
 دقین جاهلیت است و ابو حنیفه و ثوری گفته که معدن است و شافعی تخصیص کار بذهب و فتنه کرده و جمهور گویند
 مختص باین هر دو نیست و این مختار ابن المنذر است و چون این بحث لغوی است پس در تفسیرش رجوع ببلغت میباید کرد
 بنابر آنکه حقیقت شرعی در آن ثابت نشده در صحاح گفته اند که رکاز دقین الجاهلیة کان رکزی فی الارض رکزا
 و این مقتضی آنست که رکاز خاص بدقین جاهلیت است و اما صاحب قاموس پس در رکاز چنین گفته هور که
 الله تعالى في المعادن اي احلته كالركيزة ودقین اهل الجاهلیة و قطع الذهب الفضة و المعادن

انتی و ظاهرش آنست که آنچه او تعالی در کارها آفریده رکاز است اگر چه غیر ذهب و فضه بود و آنچه در کارها
 سیم از پادشاهی ذهب و فضه یافته شود رکاز باشد و صاحب ثنای گفته رکاز نزد اهل جهل و کنوز جاهلیت است
 که مدفون باشد و زمین و نزد اهل عواق سعادین است و لغت محتمل هر دو قول است زیرا که هر یکی از این هر دو
 یعنی ثابت در زمین است بعده گفته و الحدیث الغالباء فی التفسیر الاول وهو الکفر بالجاهلی انتی و تصریح است
 آنکه هر دو حدیث در کنز جاهلی است و اهل لغت بر آن اتفاق کرده اند پس بر همان اقتصاری باید کرد زیرا که بحدیث
 الاول حدیث همین است و حدیث پیش محتمل بر آن نتوان کرد اگر چه بدخلی و اشتقاق داشته باشد و برین
 تقدیر وجوب خمس جز در دوقین جاهلیت بود و در دوقین جاهلیت ~~سومین حدیث~~ حدیث اول
 الله علیه و آله قال لعل فی کذا و جلد فی خرابه و جلد فی خرابه جاهلیه او قرینت غیر مسلمی نه
 فقیه و فی الرکان الخمس ان وجدته فی قریه مسلمه کنه او طریق معرفه الحی و از نجاشیه باشد که جمعی
 از برای ایجاب خمس در استخراج از بحر و جواهر و حیوان و در استخراج از سعادین و نحو آن نیست بلکه وجوبش در کنز
 از کنوز جاهلیت است فقط و بر تقدیر که رکاز متداول زیادت بر دوقین جاهلیت باشد و احتیاج بمختل تسلیم کنیم شامل
 زیادت بر معدن زر و سیم نخواهد بود پس در مشک و غیره و در و یا قوت و زمره و صدف و نخل و حطب و حبش و
 عسل و نحو آن خمس واجب نباشد قسم دوم غنیمت در حرب است و این امر متفق علیه است چنانکه قرطبی حکایتش
 کرده و گفته اتفاق کرده اند بر آنکه مراد بقوله تعالی انما غنمتم من شیء فان الله خمسها الا ید مال کفارست چون
 اهل اسلام بدان ظاهر گردند و غیر واحد از اهل علم حکایت این اجماع کرده اند و ادله کتاب سنت در آن اوضح
 از هر واضح و اجلی از هر جلی است و اما حرب بغاة مسلمین پس ادله بصمت اموال ایشان بنا بر تحکم کلمه اسلام
 و قیام بارکان آن وارد شده و اموال ایشان حلال نباشد مگر آنچه بلیلی ناقل ازین عصمت بران دلالت کرده باشد
 پس هر که چنین لیل صافی از شوب که ربیاء و فیها و نعمت و هر که ستوه آید و نیارد وی را باید که در جائی که او تقاضا
 انجا واقفش ساخته بایستد و دست و زبان و خامه خود را از کلام در آنچه از نشان و مکان اوست و خدا بدین
 اذنش نداده باز دارد و نیست فرق در میان مغنوم از کفار در ارضی در جزآن و از برای استثنای ماکول ضروریست
 که دلیلی صالح اخراجش از عموم غنائم باید و آنکه آمده که صحابه باطل ما یکفی من الطعام و نحوه می پر خشنده صانع
 این ثنیا نیست بمثل که بعد از قسمت باشد یا در نصیبشان از غنیمت محسوب گردیده و در حدیث جبراب ششم مغنوم در
 خیر غیر نیست که ارشاد مسوی این احتمال میکند و هو ثابت فی الصحیح قسم سوم خراج و معامله و ما خود از اهل نیست

اما خراج و معاوضه پس بر این هر دو از ارض مغنوم از کفار است و در آن خمس باشد بنا بر آنکه غنیمت بدست
 آمده و آنچه از آن از خمس خراج و معاوضه گیرند آن امر دیگر است و در غنیمت زیرا که این زمین بعد از تحمیش با
 مسلمانان قسمت پذیرد و هر واحد از ایشان که در آن زمین حصه خود در دست اهل زمین بر خراج ادا می
 کنند یا معاوضه که قرارش دهند میسرند و این طایفه از زمین است که در ملکش درآید و چنانکه بشمار و میراث در ملک
 می درآید و هم او را می رسد که آن زمین حصه خود در دست اهل آن نگذارد بلکه در آن چنانکه خواهد صرف کند از بیع
 و جزآن و اگر این من غنیمت قسمت پذیرفته است غنیمت ضار دادند که حاصلش میان ایشان مشترک باشد پس در صورت
 برایشان خمس نیست زیرا که وجوب خمس در اهل ارض بود و ایشان را حاصل زمین نیست زمین اما جزیه و سایر آنچه از سایر اهل
 ذمه ستانند پس خمس بر آن معلوم است زیرا که وضع جزیه بر اهل ذمه و برابر تائید و محبت دمار و اموال ایشان و اینها از غنیمی
 که در حرب بتاراج آید نیست حاصل آنکه ایجاب خمس درین هر سه چیز بلا دلیل و رای مستقیم و از اینجا شایسته اش که خمس نیست که در غنیمت
 از کفار و در کار و معاوضه اش مجرود عادی است که برانی از معقول و منقول بران نبوده است **مصل**
 مصرف خمس همان است که در آیه کریمه ذکرش بوده اول و تعالی و در آن شش مذهب است که در تفسیر فتح البیان
 ایراد کرده ایم و احسن اقوال و اقرب آنها بسوی صواب آنست که سهم خدا موکول بنظر امام است در امور یک از شعائر
 دین و مصالح مسلمین است صرفش نازد و دوم سهم رسول صلعم و آن بعد از جناب رسالت از برای امام مسلمین است
 بلاشک شبهه بنا بر و دادله و اله بر آنکه آنچه حق تعالی از برای رسول مقرر کرده آن از برای کسی است که والی امور
 مسلمین است بعد از وی صلعم و لکن بروی وضع آن در موضعش واجب است و لهذا آنحضرت صلعم میفرماید عالی
 مما آفاه الله علیه الا الخمس الخمس مدح علیه و اگر امام موجود نباشد کسی رسد که از مسلمانان صلاحیت
 داشته باشد و در موضعش بنهد سوم اولی القرنی و سلف را در آن اختلاف است بعضی گفته اند مراد همه قریش اند
 و نزد بعضی بنو هاشم و بنو المطلب و نزد بعضی خاص بنی هاشم و حق آنست که بنی المطلب انصیبی از خمس هست چنانکه
 در صحیح ثابت شده که آنحضرت صلعم ایشان را از خمس حصه داد و تعلیلش چنین فرمود که اما نحن و بنو المطلب شعب واحد
 و میان اصحاب شریف خود تشبیک فرمود و این دلیل است بر آنکه ایشان را در سهم ذوی القرنی نصیبی هست چنانکه
 بنی هاشم راست و اما آنکه ذکر و انشی و غنی و فقیر در آن برابر اند پس این امر مفوض بر نظر امام عادل است که عال
 بثابت در شریعت و موثرش بر غیر او باشد چهارم تمامی و نصیب ایشان از خمس منصوص کتاب عزیز است پنجم
 مساکین و این السبیل و او تعالی خود متولی قسمت ایشان و کتاب عزیز گردیده ما را نمیرسد که تقیید کلامش مجرود

خیال در ای کت خود کنیم و آنرا آنحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت نشده که از مقید و محض کاتب
 پس آنچه گفته اند که هم یتامی و این السبیل و مساکین در ذوی القربی صرف کرده شود و بعد از حق و مخالف
 قرآنیه است همچنین دلیل بر ترتیب نیست بلکه یتامی مهاجرین و انصار و ابناء السبیل ایشان مگنایند
 و در آنجا و در حوسب این خمس از عین مال مغنوم است بنا بر ظاهر قرآن که انما غنمکم من شیء الله حلال
 خمس از غنم واجب کرده و این حضرت بسوی میناوست پس از غیر آن مجزی نباشد و گذشت که
 در همه جا فرین است و هیچ عمل بر آن نیست و اگر چه از غنم منان حجتاج الی تطویل فی کل باب
 الابواب فصل خروج و معاملة با کفار در ارض مغنوم و از دست دادن اموال درین زمین خراج و معاملة
 مقتضی خود زمین در املاک ایشان نیست آنحضرت صلعم با اهل غیر مصاح که در آنجا شطرنجهاش برای املاک است
 و فرمود نفر کهر علی ذلک ما شئنا و این در صحیحین غیر است و امام عادل را که ناظر در مصالح مسلمین است میگوید
 که آنچه در آن مصلحت بیند در باره اراضی بکنند مگر بروحی که عاملین فی الارض را مضرب بود و وضع من قبل امام مانی
 امام از زیادتى که مصلحت مقتضی آن باشند نیست بلکه او را رای و نظر اوست که مطابق مراد الهی باشد پس چون
 به بیند که مصلحت در نزع ارض از ایدی آنهاست نزع کند و چون بیند که اقتضای نظر در وضع آن بدست قوم
 دیگر است همچنان کند و این قول که بر وضع سلف نیز ایدی و بدست جز مجبور و اجاب تقلید آخر باول و احوال نظر
 در مصالح و مفاسد یک با اختلاف زمان و مکان و اشخاص مختلف می گردد و دلیل بر این نیست و این در باره ارض
 غنمه از ایدی کفار بجهادی است که حق تعالی بر مسلمانان و جیش کرده و اما زمینى که از دست بغاوة کشیده
 و بر آورده شده پس حکمش بر حکم این زمین است بلکه آنرا همچو ارض مغنومه از کفار و دشمنان از باب تشیی و حکم بوی
 و تلاعب بدین است نه از وادی شرع مبین و تکفیر تاویل فاقرة از فواقر اسلام است که هیچ اصل برنگردد و مبتنی
 بر کدام عقل و نقل نیست و لا یغتر بمثلها الا جاهل او متعصب کلاهما لا یستحق الکلام معه و با جمله
 ارض بغاوة را در حکم ارض مغنوم از کفار و دشمنان کار مقصرین مروجین شبه مخرجین اموال معصومیت و تصرف
 کردن در ارض مغنومه فی الجهاد و بفر و ختن آن بدست کفار یا غیر ایشان یا تقسیم نمودنش بر مسلمانان غانمین جائز
 و همچنین اگر اقتضای نظر تخریب دور و تغییر رسوم اموال و قطع اشجار و تطویر آنها باشد بکنند چه بسیار است که
 غلبه کفار بر آنها و نزعش از ایدی مسلمین غالب بر ظن میگردد و چنانکه بسیار اتفاق می افتد که گاه غلبه کفار را باشد
 و گاه مسلمین و همچنین تخصیص بعض غانمین نه بعض دیگر نزد مصلحت رواست آنحضرت صلعم مهاجرین را خاص کرده

عادل که عارت بموارد و مصاد در شریعت حقه است مصلحت از مقصد محقق نمی ماند قلله نظره المطابق المصدا
العائد علی المسلمین بجل المصلح و دفع المفاسد و ساقط نمی شود این جزیه بموت و قوت مگر بمسقطه
و مسلمانان و قبا با مان کرده اند پس حتی چیزی باشند که در مقابل اش برایشان مقرر کرده بودند کلاشک فی
ذلت آری اگر مسلمان گردند همه ساقط شود زیرا که این بخود بنا بر کفرشان بود و چون اسلام آوردند خوب
اخذ نمایند و اسلام بجهت قبله و ولایت این همه اموال بدست امام است زیرا که در حضرت بدست رسول
خدا صلعم بود و بعد از آن بدست خلفاء راشدین و این مفید آنست که امرش بسوی ائمه است و اخذ آن نزد
عدم امام امر واضح است زیرا که گرفتنش واجب شرعی است و بر مسلمانان صرف آن در مصارف وی واجب
پس اگر امام نباشد امرش بدست کسی باشد که نهضت از برای قیام بامور مسلمین دارد و کائنات من **کامل**
هر زمین که اهل آن مسلمان شدند طوعا یا مسلمان یا آزانده گردان زمین عشری است و این بین الوضوح است
زیرا که اراضی اهل اسلام معصوم بعصمت اسلام است در وی جز زکوة و اجبه آلهی چیزی دیگر واجب نیست
و هر که زعم کند که بصفت دیگر جزین صفت گردیده وی مخالف چیزی است که از ضرورت دینی معلوم شده و غالی
از دو حال نیست یا جاهل است نمیداند که چه میگوید یا متلاعب بدین است بنا بر اغراض نفسانی و مقاصد دنیوی
شوکانی در مقام فرماید که احق ارض خدا با جرای احکام اسلامیة ارض یمن است لقوله صلعم الايمان يمان و بصحة
که اسلام ایشان طوعا بغیر قتال بود نزد بلوغ بعثت نبویه بایشان فهدى الحق العالم بما ذكناه و ارضهم
احق الارض بذلك و اما آنچه از دعاوی فاسده و شبه و احضه از تکفیر بعض طوائف اسلام و بعض دیگر استجد
شده پس ارجح بدلی از عقل و نقل نیست بلکه مجرد شبهة شیطانیست که مصیبت جا بلیت آثارش کرده و قایا که
ان تعذر بشي من جافا لفا حدیث خرافة قلته و آنحضرت صلعم خراج را جزیه نام کرده چنانکه در حدیث مرفوع است
نزد ابی داود از ابی الدرداء من اخذ ارضا بجزیه فقد استنقال هجرة و این وعید و اردست در حق
کسی که مستاجر زمین خراج گشته و آن مسلم است پس چه قسم مسلم را حکم بر مسلمین بکنند ارض ایشان خراجی است ایشان
تسلیم آن خراج که نامش رسول خدا صلعم جزیه کرده میتواند رسید و هل یجتری علی ما دون هذا من یؤمن
بالله و الیوم الآخر و ابوداود از حدیث حرب بن عبد الله اخراج کرده که انما الخراج علی الیهود و النصارى
و لیس علی المسلمین خراج و للتهذی من حدیث ابن عباس صرف علی مسلم جزیه ای خراج و رواه
ابوداود ایضا و در استیجار زمی از برای ارض عشری اختلاف است هر که ذمی را از تمکک ارض اسلامیة منع

میکنند وی استیجار را هم منع می نماید و میگوید که تقریر اهل ذمه بر آن نباید و هر که مانع نیست نزدش استیجار آن
مکروه نباشد و معارف ما افاضاء الله علی رسولہ من اهل القریہ ہمانست کہ در کریمہ مذکور است و قصر آن بر امام
مخالفت کتاب الهی است

کتاب الصیام

صوم را انواع است از آنجمله یکی ماه رمضان است صوم و افطارش بر مکلف برویت ہلال و غروب مہر واجب
و این معلوم است بضرورت دینیہ و اجماع مسلمین و احادیث صحیحہ بدان تصریح کرده، همچو حدیث صوم الرویتہ
و افطار الرویتہ فان غم علیکم فاکملوا حدۃ شعبان ثلاثین یوماً مثل حدیث اذا رایتہم الصلوات فصولا
و اذا رایتہم فافطروا فان غم علیکم فصولا ثلاثین یوماً و احادیث درین باب بسیار است و دال است
بر اعتبار دو عدل حدیث فان شہد شاهدان مسلمان فصولا و افطروا و این نزد احمد و نسائی است
با سند لا باس بہ و حارث بن حاطب میر کہ گفتہ عہد الینا رسول الله صلاہ ان نلتک الرویۃ فان لم نرہ
و شہد شاهد اعدل نسکنا بشہادتهما اخرجه ابو داود و الدارقطنی و رجالہ صحیح اند کہ حسین بن علی
کہ صدوق است و ربیع بن حراش از مردی از اصحاب رسول خدا صلعم روایت کردہ کہ اختلاف کردند مردم در
آخر روز از رمضان پس آمدند و اعرابی و گواہی دادند بخدا نزد آنحضرت صلعم کہ آنها دیدند ہلال را و بروز وقت
عشیمہ پس امر کرد رسول خدا صلعم مردم را با افطار رواہ ابو داود و رجالہ صحیح اند و در حدیث ابو عمیر بن النضر
آمدہ کہ ربیع آمد و شہادت داد کہ دیروز ہلال را دیدہ اند پس امر با افطار کرد و بآنکہ صبح بمصلی بروند و این نزد
احمد و اہل سنن است و ابن منذر و ابن السکون ابن حزم تصحیح کردہ اند و در اکتفا بشہادت واحد ہم ادلہ آمدہ از آنجملہ
حدیث ابن عمر است بلفظ تراأی الناس الہلال فاخبرت رسول الله صلاہ انی رأیتہ فصام و امر
الناس بصیامہ و این نزد ابو داود و دارقطنی و ابن حبان و حاکم است و صحاح و صحیحہ ایضا البیہقی دیگر
حدیث ابن عباس است نزد اہل سنن و ابن حبان و دارقطنی و بیہقی و حاکم بلفظ جاء اعرابی الی النبی صلاہ فقال
انی رأیت الہلال یعنی رمضان فقال اتشہدان لا الہ الا الله قال نعم قال اتشہدان محمد رسول الله
قال نعم قال یا ہلال اذن فی الناس فلیصوموا غدا و حتی یباد کہ انجہ و ال بر اعتبار دو شہادت ہلال بر عدم
عمل بشاہد واحد بمفہیم عدم است و انجہ دال بر صحت شہادت واحد و عمل بر آن است دال بمطوق است و دالالت

منطوق اینج از دلالت مفهوم باشد و عمل بخیر و احب است لازم صحیح است و اگر در حدیث
باشد و چون وارد درین شرحیت مفهوم برویت یا کمال حدیث است و شایع بقول خود علی
فاکلو اعدا شعبان ثلثین یوما زیادت ایضاح و بیانش نموده پس این حدیث بخیر و اول
یوم شکست تکلیف که نهی از تقدم رمضان بیکه و روز در صحیحین غیر ما بدان منضم گردد و اگر این حدیث
در صحیحین شکست پس کلام واضح و خوب را نمی فهمیم تا بقامضش چه رسد باز حدیث عامر بن بطنه صحیح
الشیخ نقلی عن ابي القاسم نعم اوست و این را اهل سنن اخراج و ترمذی صحیح و بخاری تعلیق و این
و این جهان صحیح کرده و این حدیث که در حدیث احمد و ابی یوسف و ابی داود و ترمذی و ابن ماجه و ابن کثیر
روز از رمضان است باقی یوم اساک کند اگر خورده است و اگر نه در حدیث احمد و ابی یوسف و ابی داود و ترمذی و ابن ماجه و ابن کثیر
که آنحضرت صلعم مردی را از اسلام امر کرد که اذان کند و روز عاشورا با آنکه هر که خورده است اساک کند و هر که
نخورده روزه گیرد و این در صحیحین غیر ما است و روزه عاشورا در آن وقت واجب بود و نیز درین حدیث
دلالت است بر آنکه نیت روزه در روز صحیح است و هر که تمییز را واجب میگوید و میگوید حدیث ابن عمر است
احمد و اهل سنن مرفوعا من اجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام له و این را ابن خزیمه و ابن حبان و حاکم صحیح
کرده اند و در آن عاتی قانع نیست مگر اختلاف در رفع و وقت و رفع زیادت است و این امیه ثلثه صحیح و نقلش
نموده اند و لکن این حدیث عام است و لفظه لا صیام له ادا بر عدم صحت صوم غیر تبیت نیت است پس حدیث
یوم عاشورا در باره آن کسی معمول میباشد که او را بودن این روز از رمضان منکشف نشده مگر در نهار و میان هر دو
حدیث معارضه نبود و از اینجا متضح شد که وجبی از برای تخصیص قضای نذر مطلق و کفارات بوجوب تبیت نیت
بلکه واجب هر صوم تبیت است مگر در صورت مذکوره و در صوم تطوع زیرا که وارد شده که آنحضرت صلعم بر اهل
خود می در آمد و می پرسید که غذا هست اگر نیافت میفرمود من روزه دارم با آنکه محتمل است که نیت از شب
کرده باشد و سوال از غذا را بنا بر آن بود که متطوع بود و مستطوع امیر نفس خود است و وقت صوم از غلغله غروب
آفتاب است و حجامت در آن مکره است اگر بضعف انجامد و روزه در آن رخصت است و این تقریر جمیع میان
احادیث دست بهم میدهد بخاری از ثابیت بنانی آورده که وی انس را گفت اکنون تکه هون الحجامه للصائم
علی عهد رسول الله صلعم فقال لا الا من اجل الضعف و دارقطنی با سادی که رجالش ثقات اند و روایت
کرده که ثم یدخض النبی صلعم فی الحجامه للصائم و در صحیح آمده انه صلعم احتجم و هو صائم و وصل صوم

در این کتاب که در بیان حقیقت است در تحریم و مواصلاست آنحضرت صلوات الله علیه
 نمی باشد زیرا که طعنش بیان فرموده و گفته و است که این طعنی است و یسقیفی
 لها السادیت عن ذکر السیر و احادیثها
 اما این جهات و نقضاتی است
 اذ اشکت من کلال السیر و اعد لها
 روح القدس و من یحیی من بعد مماتها
 و این مقتضی آنست که جز از خاص است بوی صلوات الله علیه بابر علت مذکوره و اگر بر غیر او محرم نمی بود مواصلاست نزد عدم
 انتهاشان نمیکرد و نمی فرمود و لولا لنا الشهر لو اواصلت و صلاک ایداع به المتعقون تعقیق حد و وظی مقصد
 صوم است و در مثل آن خلافی معروف نیست و در صحیحین و غیره ثابت شده که جمیع را در رمضان امر بکفاره
 فرمود و در لفظ او و او را بن ماضی آمده که قال له صم و ما مکانه و این زیادت بجهار طریق مروی شده
 و بعضی مقتوی بعضی است و دال است بر تحریم و طی از برای صائم صوم واجب مفهوم قوله تعالی احل لکم لیل الصیام
 الفشالی نسائکم و وقوع امضاء اگر از سبب صائم باشد صوم باطل گردد و اگر ابتدا بشوت یا بدین بسوی
 آنچه نظر بدان جائز نیست و صائم نمیداند که ازین امر سبب امضاء میشود و صومش باطل نگردد و ما هو اعظم من
 اکل ناسیا و همچنین جمیع بنیان بطل صوم نیست بلکه ایرش ایر مزوق است از جانب رازق و او را حکم اکل
 و شارب ناسی است و کلا فک بین مفطر و مفطر و کذا ک هر که ماکول یا مشروب از فم داخل جوف نماید
 روزه اش تباه گردد اگر احتراز از آن بدست او بود و این معلوم است بضرورت دینیۀ بلافرق میان مفطر و مفطر
 و میان ماکول و مشروب معتاد و اگر بدون اختیار او است خود و جوی از برای بطلان نیست زیرا که در صحیحین و غیره
 از حدیث ابی هریره آمده که فرمود رسول خدا صلوات الله علیه من شرب فمضی فاکل و شرب فلیتم صومه فانما الله
 تعالی اطعمه و سقاه و در لفظی از دارقطنی در بخیریت با سند صحیح آمده فانما هو ذوق ساقط الله تعالی
 و لا قضاء علیه و در لفظی از ابن خزمیه و ابن حبان و حاکم وارد شده من افطر یوماً من رمضان ناسیا
 فلا قضاء علیه و لا کفارة ابن حجر گفته و هو صحیح و دارقطنی از حدیث ابی سعید مر فوعا آورده من اکل فی
 شهر رمضان ناسیا فلا قضاء علیه ابن حجر گوید اسناده و ان کان ضعیفاً لکنه صالح للمتابعة فاقل
 درجات الحدیث بهذه الزیادة ان یكون حسناً فیصله الاحتیاج به انتهى و باین رفته اند جمهور و هو الحق
 و هر که مقابله این سنت برای فاسد کرده رایش بروی مردود و در وجهش مضروب باشد و اکثر مفسضین تمسک

در این کتاب که در بیان حقیقت است در تحریم و مواصلاست آنحضرت صلوات الله علیه

بمقالات اصولیه می بر راسی میکنند و رجوع ایشان بسوی راسی برومی می باشد که بدان آگاهی داشته
 نمید و لهذا شوکانی کتاب ارشاد القول الی تحقیق الحق من علم الاصول تالیف کرده و راقم این حرف را
 اصول الاصول من علم الاصول از آن مخفی نموده فصل مسافر از صوم رخصت است و مریض او کتاب
 من کتب مریضا و علی سفر فعدة من ایام اخر و در احادیث صحیحین و غیره ما از آنحضرت صلی الله علیه و آله
 در سفر هم روزه گرفت و هم افطار کرد و حمله اسلمی را فرمود و آن شدت فطم و آن شدت فاقط و این را
 بخاری و مسلم و غیره است و اگر کسی من الی الصیام فی السفر فرموده در حق کسی فرموده که بروی سایه
 کرده بود ندیس هر که در صوم بهر چه ضرر رسد صوم او را از تر نباشد و کیف که او تعالی رخصت در افطار فرموده
 و در صحیحین و غیره ما از حدیث ابن عباس آمده که برآمد آنحضرت صلی الله علیه و آله و با او ده هزار کس بودند هم صائم
 بودند هم آنکسان روزه داشتند چون بگدید رسید خودش افطار کرد و آنها نیز بکشادند و هم در صحیحین است از حدیث
 انس که ما سفر میکردیم همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله پس عیب نکرد صائم بر مظهر و نه مظهر بر صائم و درین باب حدیثهای
 بسیارست و هر که مکره شد یا افطار و قادر بر دفع نیست و فعلی او را باقی نمانده پس حکم با فطار بران بیچاره
 بی کار بی وجه است بلکه صومش باقی است و بروی قضائیت و مکره باین حد اولی از ناسی است بآنکه در حق
 او بعد از افطار قائل شوند آری اگر در وی قدرتی بر دفع باقی است تا آنکه افطار نکند پس این دفع و عدم افطار
 بروی واجب است چه اگر او را فطار منکر است و انکارش واجب همچنین اگر یکی از وقوع ضرر در بدن یا
 در مال بر عدم افطار برسد او را فطار جائز باشد و ظاهر عدم بطلان صوم اوست باین افطار و آنحضرت صلی الله علیه و آله
 فرموده رفع عن امة الخطا والنسيان وما استنكرها عليه و این حدیث را طرق است که بعضی بقوی
 بعضی است و این وقتی است که ضرر از بهمت غیر باشد و اگر از طرف نفس خودش است بنا بر عدم قدرت بر
 صوم و حدوث ضرر اگر روزه گیر پس او را فطار جائز باشد زیرا که با نفعی در حکم مریض گشته و بروی
 قضاست كما قال سبحانه و تعالی من كان مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر و وجوب افطار بخشیت
 تلف معلوم است از قواعد شریعت و کلیات و چه جزئیاتش که قول تعالی ولا تقتلوا انفسکم و اتقوا الله ما استطعتم
 و اذا امرت بما فاق به ما استطعتم و حفظ نفس واجب است و او تعالی ما را استعبد بچیزی که از آن
 خوف تلف نفس باشد نکرده و در افطار در سفر که مظنه مشقت بیش نیست رخصت داده پیش بخشیت تلف
 و ضرر چه قسم جائز نباشد و افطار بنا بر ضرر غیر همچو رخصت و چنین رواست حدیث انس بن مالک که نزد

احمد و ابن مسعود است بطمان الله وضع عن المسافر الصوم و شرط الصلوة و عن الجبل و الموضع الصوم
 دلیل است بران ترمذی گفته این حدیث حسن است و العمل علی هذا عند اهل العلم و گفته ابن ماکه
 جزین حدیث واحد حدیثی دیگر از آنحضرت معلوم شده است که این را تمام و عمل گفته پس از حدیث پر سیم
 گفت مختلف نیست و صحیح آنست که از انس بن مالک فقیری است فقیر و سخی بالنسب کس از این کارها
 و جمیع بدلول علیه این حدیث رفته اند و از بعضی اهل علم نقل اجل بر عدم جواز صوم حامل و مرخص نزد خوف بر
 جنین یا رضیع آمده و عائض و نفسا در روزه قضا کنند و این امر متفق علیه اهل اسلام است و در عصر نبوت مابعد
 تا این غایت بران عمل رفته و از احدی از مسلمانین خلافتش بگوش نه رسیده جز خوارج که کلاب نار اند و مانند عایشه
 صدیق زنی را که مابال الحائض تقضی الصیام و لا تقضی الصلوة گفته اس و ریه انت فرمود و چه صحابه
 خوارج را خرویه می نامیدند بنا بر آنکه اصل ایشان از موضع حرور بود فالجیب من میل الی هذه المقالة
 الباطلة منسکا بالشبهة الداحضة و يخالف اهل الاسلام اجمع کتف و يختار ما ینسب الیه
 الخوارج کلاب النار و زائل العذر احکم صحیح است بنا بر حرمت شهراساک بقیه یوم کند و گذشت که بر تاقی قضا
 نیست و بر منقطع بعد از رمضان یا سفر قضا است کتاب عزیز بران دلالت دارد و بر وجوب قضا حاضر و نفا
 ست مطهره و اجماع دال است و مجامع را در رمضان آنحضرت صلعم یوم مکانه فرموده و ظاهر آنست
 که وی عام بود زیرا که هلاکت و اهلکت گفته و حدیث صالح احتجاج است و این همه پیشتر گذشته و در مرسل سعید
 بن مسیب آمده که مردی آمد و گفت ای رسول خدا افطار کردم روزی را از رمضان فرمود صدقه ده و استغفار
 کن و روزه گیر بجای آن و موید وجوب قضا است حدیث صحیح فذین الله احق ان یقضی و حدیث من افطر
 یوم من رمضان من غیر خصه له یجانه صیام الدهر که نزد اهل سنن و غیر هم آمده منافی و وجوب قضا بر عام
 نیست زیرا که مراد بدان تعظیم حرمت شهر و تغلیظ معصیت افطار است که وی کاری کرده که تلافیش ممکن نیست
 و ظاهر آنست که خودش قضا کند و اگر مرد و قضا نکرد پس در صحیح آمده من هات علیه صوم صام عند لیه
 و اما آنکه قضا در غیر واجب الصوم و غیر واجب الافطار همچو عیدین و ایام تشریق و ایام حیض و نفاس است پس امر
 واضح است و ادله داله بر منع از صوم درین ایام ثابت است بثبوتی که غیر مخفی است و تعویل بر شبهه احضه داب
 اهل اضااف نباشد بلکه شیوه تعصب و تعسف پیشگان است و دلایل در قضا بی دلیل است بلکه متفرقا و مجتمعا بعد
 ایام افطار رواست چه هر روز عبادتی مستقل بنیت و اساک در وقت معین از فجر تا غروب است و قائل

بوجوب تنایع موجب صفت زائده است بران دلیل میار و با آنکه ادله که بدان قیام حجت می تواند شد در حدیث
 این تنایع نیامده بلکه ادله وارده در عدم وجوبش انقض از ادله موجبین اوست اگر چه همه در خور حجت نیستند
 هر که ایام قضا را تنایع آورد وی در تخلص از آنچه بروی بود شتابی کرد و سبابت با تنشال امر نمود پس باین جهت
 می توان گفت که تنایع مندوب است و در آیه ایست قضا در همان سال یا ایجاب کفار بر تراخی تا سال دیگر
 نیست و اما هر که افطار بعد از یوس کرد از قضا و افطار نا امید شد پس در صحیحین و غیره تا از حدیث مسلم بن
 اکوع آمده که چون آیه و علی الذین یطیقونه فلیطعوه طعم مسکین فرود آمد هر که اراده افطار میکرد فدیة
 میداد تا آنکه آیه مابعدش آمد و آنرا منسوخ نمود و او را و او را از معاذ تخوان روایت کرده و فیه نظر انزل
 الله تعالی فی شئ منکم الشئ فلیطعمه پس صیام را بر مقیم صحیح ثابت کرد و مسافر و مریض را بر خستنداد
 و کلان سال که مستطیع صیام نیست اطعام ثابت است و از اینجا ثابت شد که آیه بنا بر تخییر میان صوم و فدیة بود
 برای همه کسان باز منسوخ شد و شیخ کبیرا که روزه گرفتن نمیتواند رخصت باقی ماند و بروی فدیة واجب باشد
 و حدیث ابن عباس که این آیه منسوخ نیست بلکه شیخ کبیر وزن کبیر راست که صوم نتوانند و بجای هر روز سکنی
 را بخوراند مخالف حدیث مذکور نیست زیرا که این فدیة از برای پیر مرد و پیر زال نشان داده و قولش که منسوخ
 نیست غیر صحیح است چه حق تعالی جل جلاله نه لا یطیقونه و دار قطنی و حاکم از وی رضی الله عنه روایت کرده
 که رخصت للشیخ الکمل ان یطعمه یا یصوم مسکینا پس قول کسی که از برای کبیر غیر قادر بر صوم فدیة میگوید
 بی وجه است و اگر بمزاولات در آیه از برای سلب که از خواص بابا فعال است از کتب لغت ثابت شود و تخلص
 بر نیز و دلیل در فدیة چیزی نیست از بابش هنوز یافته نشد و همچنین ایضا بدان واجب است بنا بر لزوم
 این صوم و دین الله است و ان بعضی و کفار و اشخاص صایع است از هر جهت که باشد عوض هر روز و ظاهر
 اول آنست که در لی الامر بر من یطعمه یا یصوم از من است و در حدیث فصیحی عن امث که در صحیحین و غیره
 و قصه زنی از ابن عباس روایت شده است که در روزی که صوم بود و در وقت صوم بر وی است بعضی
 گفته که بجمع و نیت صحیح ثابت است و در حدیث ابن عمر من مات و علیہ صوم فلیطعمه
 و از این روایت که در حدیث صحیح است و در این وقت مستعمل باشد بر آنکه است
 روایت از ابن عباس که در روزی که صوم بود و در وقت صوم بر وی است بعضی
 گفته که بجمع و نیت صحیح ثابت است و در حدیث ابن عمر من مات و علیہ صوم فلیطعمه

بواجب الصوم و الاطارا از وادی نذر بمعصیت خداست چنانکه نذر بصوم عیدین یا ایام تشریق یا رمضان کند پیش از آن کفار هست نه ادا و اگر نذر در غیر آن کرد چنانکه گفت که در روز قدم غائب خویش روزه نهم و اتفاقا وی در یومی از ایام مذکوره آمد پس ادایش ساقط گردد و چون ساقط شد قضا هم واجب نگردد و مگر بدلیل و دلیل نیست و چون تفریق قضا و رمضان جائز است تفریق قضا و صیام نذر بلا و جائز باشد مگر آنکه دلالت بر شرط کرده که در این صورت بنا بر نیست مؤثره لازم بود و معنی آنکه اگر بتفریق گیرد و نذر یک کرده بود بجا نیامده باید که استیناف کند و در تسوین آن نذر وجود عذر خود شکلی نیست پس همراه آن وجوب استیناف نبود +

باب بیان اعتکاف

شرطش نیست نه صوم و هر که مدعی بشرطیتش شود بروی دلیل است زیرا که مثبت شرط متناهی فیه است و هر که قائل بشرطیت صوم نیست او را وقوف در موافقت منع و قیام در مقام عدم تسلیم کافی است و در اشتراطش چیزی از آنحضرت صلعم ثابت نشده و هر چه را مرفوع گفته اند رفعش بصحت نرسیده و آنچه موقوف بر بعض صحابه است در آن حجت نیست و غیر قائل بشرطیت اگر تبرع بدلیل کند او را میرسد که بگوید آنحضرت صلعم در غیر رمضان اعتکاف کرده چنانکه در صحیحین و غیرهماست و در بخاری و مسلم از عمر بن خطاب آمده که وی گفت ای رسول خدا من نذر کرده ام در جاهلیت که شبی در مسجد حرام اعتکاف کنم فرمود او ف بئذ ذلک و در مسلم بجای لیله یوما آمده لکن آنچه در صحیحین است راجع باشد از آنچه در احدهماست بوجه صحیح که بدان عمل میتوان کرد صائم بودن آنحضرت صلعم در اعتکاف شوال وارد نشده و نه امر عمر بصوم بصحت رسیده و حدیث کلا اعتکاف الا بصوم موقوف بر عایشه است چنانکه ابن کثیر در ارشاد تحقیق کرده و از ابن عباس نزد حاکم هر دو قول آمده و تعارض روایت شده و کلا حجه فی قول و چون مفهوم اعتکاف شرعی بلبث در مسجد است پس این ماهیت جز بمسجد یافته نشود ورنه در دور و اسواق و صحرا صحیح باشد و لازم باطل است باجماع پس ملزوم مثل آن باشد و معلوم شرائع صلعم که مشروعیت اعتکاف آورده هیچگاه جز در مسجد اعتکاف نکرد و برای امت تشریعش جز در مسجد فرمود و این تقدیر در اینجا کفایت میکند و هر که را زعم باشد که ماهیت اعتکاف در غیر مسجد هم یافته میشود بروی دلیل رتبه و در این صورت حاجت استدلال با احتیاج

بقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وحيث لا احتكاك كافي مسجد وحيث عاكفون
احتكاك آنچه صلاح مشك باشد از شارع نیامده و بشت در مسجد و بقادران بزرگ و بزرگ بعضی آن بزرگ
ساعت صادق می آید پس چون باین بشت نیست احتكاك همراه باشد صحیح بود و حدیث من احتكاك
ناقة فكأنما احقق نسمة من ولد اسمعيل بروحی كه صلاح استدلال میتواند شد ثابت نشود در حدیث
هذا حدیث غریب لا اعرفه بعد البحث الشدید عنه آری ترك وطی در احتكاك ثابت نیست
كتاب عزیز و لا متناهی و انتم عاكفون في المساجد و اجماع امت هم بران دلالت دارد و چون
ترك كه فعل وطی است متواتر عدم احتكاك است باین حیثیت میتوان گفت كه تركش اندران شرط است و اما
اگر مباشرت باشد مفسد خواهد بود و الا فلا و زوج و سید را میرسد كه زن و كنیز را اگرچه
موت داده و اگر چه زوج و سید عموماً و خصوصاً و این احتكاك بر زن و كنیز واجب نیست میتوان
كه زوج و سید امتناع از واجب نمیرسد بلكه این هر دو اختیاری الیه قول اند در احتكاك و مخاطبانه باجماع
ازین است و همچنین جائز نیست خروج از مسجد مگر از برای حاجت انسان نه از برای دیگر قرب چنانكه در صحیحین حدیث
عائشه ثابت شده كه ان النبي صلى الله عليه و آله كان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان اذا كان معتكفاً و یومئذ
اوست حدیث دیگرش نزد ابوداود و بلفظ كان صلعم یمر بالمریض و هو معتكف فیمر كما هو و لا یخرج سال
عنه ابن حجر گفته صحیح آنست كه این خود قول عائشه بود یعنی مرفوع نیست حاصل آنكه خروج از برای حاجت
انسانی و الا بدینه جائز است چنانكه آنحضرت صلعم باصفیه برآمد و این در صحیحین بلفظ ثم قمت لا نقرب فقام
معی لیقلبنی فکان مسكناً فی دار اسامة بن زید و این خروج نه مختص بوقت خاص است بلكه در شب و روز
و اول و آخر و وسط روز بنا بر حاجت برآمدن کیسان است و چون برآید فی الفور برگردد زیرا كه تراخی خارج
از قدر حاجت سوغه بلا وجه است و لكن قول مطلقان احتكاك بتراخی باطل است زیرا كه در وقت سیر و هم مسج
و چون مسجد بازگشت حكم احتكاك عود كرد و خروج حائض از مسجد بنا بر ادله داله بر منعش در مسجد باشد و مستحاضه
در غیر وقت حیض حكم غیر حائض است و در بخاری از حدیث عائشه احتكاك بعضی زنان مستحاضه بوی صلعم همراه جانا
نبوت ثابت گشته و ملازمست معتكف از برای ذكر مندوب است چه وی نفس خود را از برای عبادت در مساجد
فارغ ساخته پس اگر ذكر كند و مشغول بقرب و طاعت از نماز و تلاوت و تفكر و اعتبار نشود چه كار كند و گویا
این وقت باین حیثیت اخذ از سایر اوقات گردیده اگر چه این كارها در همه اوقات مندوب است **فصل**

در این صیام صوم را در روزی که یک روز در روز گیر و در روز دیگر افطار کنند از صوم و هر روزی آورده
 و حدیث من غلب علی طلیس یعنی وال بر آنست که صیام دوازده روزی رغوب از بدی نبوی است و طلیس
 مستحق و عید است که برین روز عید است و گشت و یکی که اخبار صوم و هر روزی که در فرموده من امر است که بعد از
 تقیست و این نزد او و در این ایام است و هر روزی که در این ایام است و هر روزی که در این ایام است و هر روزی که در این ایام است
 که ان صیام صیام الدهرستانی احادیث صحیح و در این ایام صوم و هر روزی که در این ایام است و هر روزی که در این ایام است
 مشبه به نباشد تا با استجابش چه رسد و مراد حصول ثواب است بر تقدیر مشروعیت صوم به صد و شصت
 و معلوم است که تکلف را صیام سال تمام جائز نیست پس تشبیه اولالت بر افضلیت مشبه به از هر وجه نباشد
 و معذرا بر صوم و هر عید شدیده آمده ابو موسی مرفوعا آورده من صیام الدهر صلیقت علیه جهار
 هکذا و قضی گفته و این نزد او و احمد و ابن حبان و ابن خزیمه و ابن ابی شیبه است و لفظ ابن حبان بعد مسکذا
 و حقه تسعین است و این را هزار و طبرانی هم روایت کرده و مجمع الزوائد گفته و رجاله رجال الصحیح
 و این و عید از طور بکافی است که در نشان ترازا آفتاب نیمه درست و تا ویش با تیره مخالف این معنی نیست
 و تکلف بیش نیست و ذاب جمهور بوی استجاب صوم و هر چنانکه ابن حجر حکایتش در فتح الباری کرده محل غایت
 شگفت است زیرا که صریح مخالف بدی نبوی است و بران امر نبوی واقع نشده بلکه در صحیح آمده کل امر علی
 علیه امرنا فلو د و نیز از باب رغوب از سنت مطهره است و هم از صحرای تفسیر و تشدید است که مخالف طریقه
 مستقر شریعت حق تعالی فرماید یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و انخضت صلکم ان شاء یسکند
 یسر و لا تعسر و او فرمود لن یساک احد الدین الا غلبه و فرمود امرت بالشریعة السهلة السهلة
 البیضاء حاصل آنکه اگر صوم و هر محرم تحریم بخت نباشد اقل احوالش آنست که مکروه بکراهت شدید بود و این
 کراهت در حق کسی است که از تادیب چیزی از واجبات جز صوم ضعیف نیگردد و اگر از بعض آن زبون می افتد
 پس خود شکلی در تحریش ازین حیثیت بمجرد هانیت بدون نظر با دلیقه مقدمه تا بنظرش چه رسد و الله اعلم
فصل در خصوص صوم رجب کدام سنت صحیح یا حسن یا ضعیف یا ضعف خفیف دارد نشده و هر چه علی الخصوص
 در آن آمده همه موضوع و مذبذب یا ضعیف شدید الضعف است مخایت آنچه صالح تسک بر استجاب صومش
 باشد حدیث رجل باہلی است که آنحضرت صلعم او را صلح لکھن جو فرموده و رجب از شهر حرم است بلا خلاف
 و این حدیث را احمد و ابو داود و ابن ماجه روایت کرده اند و لکن دلالت بر خصوص شهر رجب ندارد و پس تبیین

روان بود بلکه چنین می باید گفت که صوم اشهر حرم است سیما ماه محرم بنابر ورود دلیل بر استحباب صومش
 علی الخصوص چنانکه در صحیحین از حدیث ابی هریره آمده که پرسیده شد آنحضرت که کدام صیام بعد از رمضان
 افضل است فرمود شهر الله المحرم و آنکه ابن ماجه از ابن عباس روایت کرده که آنحضرت مسلم از صیام حبس
 نمی کرده پس در سندش دو ضعیف اندکی زید بن عبد الحمید دیگر داود بن مطا و لکن این حدیث با وجود ضعف خود
 اقوی از احادیثی است که در استحباب صومش مروی گشته و ابن ابی شیبہ در مصنف آورده که ان عمر رضی الله
 عنه کان یضرب اکف الناس فی رجب حتی یضعوها فی الجفان ویقول کلا فانما هو شهر کل تعظیله
 المجاهلیة و از زید بن اسلم آورده قال سئل رسول الله صلا عن صوم رجب قال این انتم من شعبان
 و این مرسلت و اما صوم شعبان پس در صحیحین در آن آمده تا آنکه عایشه صدیقہ گفته لم یکن النبی صلا یصوم
 شهرا اکثر من شعبان فانه کان یصومه کله هکذا فی الصحیحین و غیرهما و فی لفظ فیها من حدیثها
 ما کان یصوم فی شهر ما کان یصوم فی شعبان کان یصومه الاقلی الا بل کان یصومه کله و فی لفظ
 فیها من حدیثها ما روایت رسول الله صلا لیست کل صیام شهر قط الا شهر رمضان و ما رأیت فی
 شهر اکثر منه صیاما فی شعبان و احمد و اهل سنن از حدیث ام سلمه روایت کرده اند که ان النبی صلا لم
 یکن یصوم من السنة شهرا تاما الا شعبان یصل به رمضان و لفظ ابن ماجه کان یصوم شعبان و رمضان
 و حسن الترمذی و در شریعت صوم ایام بعض نیز حدیثهای بسیار آمده از آنکه حدیث ابی قتاده است نزد مسلم
 و غیره که فرمود رسول خدا صلعم سه روزه از هر ماه و رمضان تا رمضان این صیام تمام و هرست و ابو ذر را فرمود
 چون روزه گیری از هر ماه سه روز پس روزه گیر سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم و این نزد احمد و ترمذی و غیره است
 و نسائی و ابن حبان و صحیح بخاری از حدیث ابو هریره آورده و هم نسائی روایتش از حدیث جریر کرده ابن حجر
 گفته اسنادش صحیح است و درین باب حدیثهاست که در شرح منتهی مذکور است و آنکه در حدیث عایشه آمده که
 روزه میداشت آنحضرت صلعم از یک ماه روز شنبه و یکشنبه و دو شنبه و از ماه دیگر روز سه شنبه و چهارشنبه
 و پنجشنبه از جملة الترمذی و حسن پس این کار بنابر مدالست میان ایام اسبوع و عدم تخصیص بعض ایامها بعض دیگر
 کرده تا از یک شهر در بعض ایام صائم باشد و از شهر دیگر در بعض ایام دیگر آری از حدیث مسالم قرشی که نزد ابوداود
 و ترمذی است استحباب صوم چهارشنبه یا پنجشنبه معلوم میشود و سیگوید آنحضرت صلعم را از صیام ده روز پرسیدم فرمود اهل ترا
 بر تو حق است روزه گیر رمضان را و آنچه متصل باوست و در هر چهارشنبه و پنجشنبه و درین دم گو یا صوم ده روز

اگر حق و در حدیث ابن عمر و است که امر کرد او را بآنکه روزه دارد هر چهارشنبه و پنجشنبه اترجأ بود و او و السید
 و آثار روزه و شنبه و پنجشنبه پس در حدیث ابی هریره آمده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله می شود اعمال عباد در هر
 اثنین و خمیس پس دوست دارم که عرض کرده شود عمل من و من صائم و این را احمد و ترمذی و ابن ماجه روایت کرده
 و در حدیث عایشه آمده که تخری میگرد آنحضرت صلی الله علیه و آله دو شنبه و پنجشنبه را و این نزد اهل سنن است و ابن حبان
 تصحیح کرده و در خصوص یوم الاثنین حدیث ابی قتاده نزد مسلم است بلفظ قال ذلک یوم ولدت فیہ و انزل علی
 فیہ و نشئ روزه بعد از فطر در حدیث ابی ایوب نزد مسلم و غیره آمده و لفظه من صام رمضان ثم اتبعه
 ستاً من شوال ذلک صیام الله و حدیث جابر درین باب که نزد احمد و غیره است ضعیف الاسناد است
 و احمد و نسائی و ابن ماجه و بزار و دارمی از حدیث ثوبان اخراج کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده من صام
 رمضان و ستة ايام بعد الفطر كان تمام السنة من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و فی الباب
 احادیث و در باره روزه عرفه حدیث ابی ایوب است در مسلم و غیره مرفوعاً بلفظ صیام یوم عرفه كفارة سنتین
 و در بعض روایات ثابت در سنن بلفظ يكفر السنة التي قبله و السنة التي بعده و درین باب حدیث است
 و در نهی ازین صوم چیزی بصحت نرسیده و آنحضرت صلی الله علیه و آله که در عرفه روزه نگرفت بنا بر اشتغال باعمال حج بود
 با آنکه مجرد این ترک رافع استحباب صوم عرفه که ثابت بقول وی صلی الله علیه و آله است و بران اجر عظیم مرتب گشته نیست
 و لایسایگی از ایام عشرت که در باره آن ابرشاد فرموده ما من ايام العمل الصالح فيها افضل منه فی عشر
 ذی الحجة چنانکه در حدیث ثابت در صحیحین و غیره وارد شده و احادیث صحیح کثیره دال اند بر مشروعیت صوم
 عاشورا و نسخ و جوبش مانع استحبابش نیست زیرا که در حدیث ابن عباس و صحیحین و غیره آمده ما علت ان
 رسول الله صلی الله علیه و آله صام یوما یطلب فضله علی الايام الا هذا الیوم یعنی یوم عاشورا و الا شها الا هذا
 الشهر یعنی رمضان و در صحیحین و غیره است از حدیث ابن عمر که اهل جاهلیت روزه میداشتند روز عاشورا
 و آنحضرت و مسلمانان روزه گرفتند از روز قبل از آنکه رمضان فرض گردد و چون فرض شد رمضان فرمود
 آنحضرت صلی الله علیه و آله روز عاشورا روزی از ایام او تعالی است هر که خواهد روزه نهد آن روز و نحو آن از حدیث
 ابی سفیان شخین روایت کرده اند و در مسلم است که چون گفته شد بر رسول خدا که این روز را بهیود تعظیم میکنند
 فرمود که ان بقیت کصی من التاسع و در لفظی از حدیث ابن عباس چنین آمده که اذا كان العام المقبل
 ضمنا الیوم التاسع فلربا ته العام المقبل حتی توفي رسول الله صلی الله علیه و آله و در روایتی باین لفظ است

صوموا التاسع والعاشرون خالفوا اليهود پس هر که خواهد که روز عاشورا روزه گیرد او را می باید که یک روز
قبل از آن صائم شود و در حدیث جا بر آمده که نبی کریم رسول خدا صلم از صوم یوم جمعه و این در صحیحین است و هم
درین هر دو است از بابی هر یوه مرفوعا باین لفظ که لا تصوموا یوم الجمعة الا و قبله یوم او بعدا و این حدیث
مقتدا اطلاق حدیث اول است و در صحیح مسلم تفسیرش بلفظ الا ان یکون فی یوم یصومه احدکم آمده
حاصل آنکه صوم یوم جمعه منتهی عنه است مگر آنکه یک روز پیش یا پس آن روزه نهد یا موافق روز صوم یکس بقیه
و آنحضرت صلم بر جویرید را مدد وی صائم بود روز جمعه پس بروی تشدد کرد و فرمود دیر روز روزه داشتی
گفت نه فرمود فردا روزه خواهی داشت گفت نه فرمود قافطری کافی البخاری و غیره و تمام از صوم یوم شنبه
نبی آمده و این در حدیث صامت بلفظ لا تصوموا یوم السبت الا فیما افترض علیکم فان لم یجد احدکم
الا عود عنب الحی شجر فلیضغه و این نزد اهل سنن و ابن حبان و حاکم و طبرانی و بیهقی است و ابن کثیر
کرده و گذشت جواز صومش همراه جمعه پس این نبی مقتیه باشد باین قید و محمول است بر آن صوم نبوی یوم السبت
و تطوع امیر نفس خود است زیرا که در صحیح بخاری و غیره آمده که سلمان ابو در دا را امر کرد با کوفه افطار کند صوم
تطوع را و این راقصه است و در آخرش ذکر کرده که این ماجرا با آنحضرت رسید فرمود صدق سلمان
و امم بانی را گفت المتطوع امیر نفسه ان شک صام و ان شاء افطر و این نزد احمد و ترمذی و دارقطنی و بیهقی
و طبرانی است لکن در سندش سماک بن حرب است و در وی مقال است و از عایشه آمده که طعامی از برای خفصه هدیه
فرستاده شد و هر دو صائم بودند پس افطار کردند آنحضرت آمد و فرمود لا علیکم ما صومتم مکانه و ما اخذ
و این ابو داود و نسائی اخراج کرده اند و در سندش سیل است و در وی مقال است و مسلم و احمد و اهل سنن
از عایشه آورده اند که آمد بر رسول خدا روزی و گفت نزد شما چیزی هست گفتیم نه فرمود من صائمم باز روز
دیگر آمد گفتیم ما را چیزی به هدیه آمده است فرمود بنما که من صبح کرده ام روزه دار و از آن بخورد نسائی زیاده کرده
که فرمود انما مثل المتطوع مثل الرجل ینخرج من ماله الصدقة فان شاء امضاها و ان شاء حبسها
و حدیث امم بانی نزد احمد و ابو داود بلفظ شرب شرابا فانا و لیا تشرب فقال انی صائم و لکن کرهت
ان ارد سواک فقال ان کان قضاء من رمضان فاقضی لهما مکانه و ان کان تطوعا فان شئت فاقضی
و ان شئت فلا تقضی دلیل است بر جواز افطار قاضی و بر آنکه بجایش یک روز قضا کند اگر چه در حدیث مقال تقدم
و لکن دلیل است بر کسیکه قائل بعدم جواز افطار قاضی است و در التماس بیله القاب و تعیین آن بحث در از و غیره

باز است در شرح منتهی چهل و هفت مذهب درین باب ذکر کرده و قول است و پنجم را ترجیح داده و غیره
 الی ذلک و در رسک النخام و روضه ندیه و موعظه حسنه بران کلام بسیط کرده ایم *

کتاب الحج

در حدیث ابن عباس نزد مسلم و غیره آمده که زنی کودکی را نزد آنحضرت آورد و گفت این حج است فرمود
 آری و ترا اجرت و این کیل بر ثبوت حج از برای صبی و سائب بن یزید هفت ساله بود که با آنحضرت صلعم
 حج کرد و این در بخاری و غیره است و جابر گفت حج کردیم همراه رسول خدا صلعم و با ما زنان و کودکان بودند تمبیه
 کردیم از طرف صبیان و رمی نمودیم و این احمد و ترمذی و ابن ماجه روایت کرده اند و در سندش اشعث
 بن سوار ضعیف است و در بخاری و غیره آمده که فرستاد رسول خدا صلعم ابن عباس را در ثقل یعنی همراه سامان و دو
 دران زمان صبی بود و لکن حدیث ابن عباس که نزد حاکم مرفوعاً آمده و آنرا صحیح گفته و بیقی و ابن خزمه صحیح
 پرداخته بلفظ ایما غلام حج به اهلله فعلیه حجة اخوی و لالت میکند بر آنکه اگر چه حج واقع از صبی است
 اجرت لکن این حج مسقط حجة الاسلام از وی نزد بلوغ نیست ابن خزمه گفته صحیح موقوف است و بیقی گفته
 محمد بن منهل متقدم است بدان مگر عارض بن شریح متابع او است بر رفع و مؤید رفع است روایت ابن ابی شیبہ از
 ابن عباس بلفظ احفظوا عینی و لا تقولوا قال ابن عباس فذکره و این ظاهر در رفع است و شاید است مزل
 محمد بن کعب قرطبی نزد ابو داود و احمد مرفوعاً بلفظ ایما صبی حج به اهلله ضات اجزأت عنه فان ادرك
 فعلیه الحج و در اسنادش شتم است و مؤید عدم اجزای حج از صبی است آنچه درباره رفع قلم تخلف از اطفال آمده
 نیست تلازم میان ثبوت اجزای برای او و صحت حجش از حجة الاسلام و عبد بالغ داخل است زیر کرمیه و لله
 علی الناس حج البيت من استطاع الیه سبیلاً و استطاعت در حق او بر قول کسی است که او را همچو سایر افراد
 مکلفین مالک میگوید و همچنین اگر کسی را یابد که قائم بموت است همچو سیدش پس این استطاعت اوست اگر چه
 مالک چیزی نباشد پس اگر دلیلی بر عدم اجزای این حج قائم شود فها ورنه ظاهر اجزای آن حج از حجة الاسلام است
 و مطلق استنابت در حج مرد و دست بحدیث زن ختمیه که از حدیث ابن عباس در صحیحین و غیره است بلفظ قالت
 یا رسول الله ان ابی ادركته فبیضه الحج لا یستطیع ان یتقوی علی ظهر بعیرة قال فحی عند مثل
 آن احمد و اهل سنن هم روایت کرده اند و ترمذی صحیحش از حدیث ابی زرین عقیلی کرده و لفظش این است که

انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الطعن فقال حج عن ابيك
 واعتمر وبخاري وغيره از ابن عباس روايت نموده كه ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت
 ان ابي نذرت ان يحج فلهي حج حتى ماتت فاجع عنها قال نعم حجى ارايت لو كان على امك دين اكننت
 قاضية الحديث وقد ياره حج برادر از برادر و قريب از قريب حديث ابن عباس نزد ابو داود و ابن ماجه و
 سني مستصحاه ان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقول لبيك عن شبهة الحديث پس الحاق غير قرابت همز
 صحيح نيست بنا بر فرق ظاهر و لهذا آنحضرت صلعم شيعه را ارايت لو كان على ابيك دين فرمود و جهينه را ارايت
 لو كان على امك دين ارشاد كر دبعده فرمود و دين الله حق ان يعصى و اين قول كه استنابت بعد رايوس
 جائزست و نزد زوال آن حج بر آرد محتاج دليلست زيرا كه حج از وي صحيح و مجزي واقع شده در وقتي كه
 مسوغ استنابت بود پس اعاده آن نزد زوال عذر يعني چه فصل و جواب حج بر مكلف حتر بر استطاعتست
 بدليل قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا پس هر كه نزد حضور وقت حج و سفر از براي آن از ديار خود موجود
 چيزي كه از براي ذهاب و اياب كافي باشد و حمل زاد و مايحتاج اليه ميتواند مستطيع بود بروي حج بنا بر اين استطاعت
 واجبست و اگر دين وقت غير مستطيعست حج واجب نيست و بقا چيزي كه بدان زمان قليل يا كثير مستطيع
 گردد شرط نباشد بلكه مراد وجود نزد حضور حجست و هذا معنى ظاهر و اوضح كايحتاج الى مزيد بيان و لا تدل
 الآية الكريمة على غير ذلك و مرجع خلاف در بودن حج على الفور يا على التراخي بسوى خلاف واقع در اصول و در معنى
 ايجابست كه آيا از براي فورست يا تراخي و بر فقه رز و استطاعت احاديث و آورده در وعيد براي كسي كه و اجازت
 و حج نكرد دلالت دارد و اگر چه در ان مقالست ليكن مجموع طرقتش منتفىست و استدلال قائلين بتراخي بايست
 كه آنحضرت صلعم تاخير حج تا سال دهم كرده با آنكه فرض حج در سال نهم پاشتم بوده على خلاف في ذلك و تفسير
 استطاعت مذكوره در قرآن در حديث مرفوع انس باين لفظ آمده قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد
 و الراحة اخرج الدارقطني و الحاكم و قال صحيح على شرطهما و البهقي و ابن ماجه و دارقطني از ابن عباس روايت
 كرده كه رسول خدا صلعم فرمود الزاد و الراحة يعنى قوله من استطاع اليه سبيلا ابن حجر گفته سندش ضعيفست
 و سائر احاديث و آورده درين تفسير ضعيفست و وجه تقديم قصاص و دين بر حج آنست كه اين حقوق آدميست
 شايد عارضى از موت و نحو آن عارض گردد و تقديم نكاح بر ان بنا بر حيث وقوع در حيثيتست و وجه اثم تقديم
 حج بر اين امور آنست كه وى اخلال كرد با آنچه تقديمش بروي واجب بود و لكن اين اثم مستلزم عدم صحت حج آنست

و غیر قادر بر استساک معذور از حج است او را استنابت قریب جائز باشد و تفسیر نبوی از برای استساک
منافی آن نیست زیرا که هر که بر راحله شمس نشود و وجود راحله او را سود ندهد و همچنین خائف را هر جان و
مال خود اقدام بر آنچه از آن تلف یا ضرر را در بدن و مال می ترسد جائز نیست او را کلیه چیز از کتاب و سنت
بر آن دلالت دارد و همچنین کفایت آمد و شد و محتاج الیه سفر و کفایت اهل و عیال تا عود چه هر که از اینها فارغ باشد
نیست مضیع نفس اهل خود باشد یا آنکه وی مخاطب است بحفظ و قیام بموئنت اهل و هر که عادت خادم دارد و
از قیام بموئنت نفس خود عاجز است اعتبار اجرت خادم از برای وی از کمال استطاعت باشد و حاجت
ماست بقائداعی نزد اراده حج و ظاهر آنست که عی عذرست از برای او از حج و وی غیر مستطیع است اگر چه
واجب زاد و راحله و قاند باشد و قیاس بخش بر نماز جماعت قیاس مع الفارق است و هو او ضم من التمسع
ابین من الامس و زن را از سفر غیر محرم نمی آمده و اقل مسافت که نمی بدان تقیدست یک بریدست پس
اعتبار محرم در آن واجب باشد و ورو مسافت زانکه بر برید منافی آن نیست زیرا که منع از سفر بمقدار
برید و ال بمطوق است و این رایج است از آنچه بمفهوم خود دلالت بر جواز دارد پس ن ممنوع است از سفر غیر
محرم شرعاً و استطاعت جز بدان تمام نیست و استطاعت شرط وجوبست پس ممکن از محرم شرعاً و وجوب باشد
نه شرط ادائیت فرق میان زن جوان و غیر او زیرا که در ادله تقید بشماره نیامده و هذا تعرف انه لا بد
من المحرم فی سفر الحج و غیره و قبول زاد و ولد صحیح است و در آن جائز نیست با آنکه وارد شده است و
مالک کابیک و این حدیث دلیلست بر آنکه بجز حصول این زاد مستطیع میگردد همچنین اگر او تعالی مالی بسبب
یا نذریا جز آن بغیر نیست و وصمت در دین بخشد قبولش از برای تادیه فرضی آتی واجبست فاعرفت هذا
و دع عنك ما يقال تحصیل شرط الواجب لیجب لا یجب فی نحو ذلك من القواعد المؤسسة علی الای القائل
والاجتهاد المائل فان کثیرا ما یقع الغلط فی متاهة هذا و المغالطة و التحال بر کسب قریب امکان سوال
که درباره آن و تزود و افان خیر الزاد است و وارد شده چه نفس کسب و وجود کتب با احاله بر عدم معلوم
نیست که دست بهم دهد یا نه و فرضیت حج در تمام عمر کیا است و این معلومست بضرورت شرعی و در کتب
و الله علی الناس حج البيت دلالت جز بر مره واحده نیست و سوال و جوابی که درین باره با آنحضرت صلوات
شده و فرموده لا یجب لامرأة فزیاد ایضاً ش می کند و جمیع مسلمین چه سالت و چه لاحق بر آن اجماع کرده اند و
مخالفتی از اهل اسلام در مقام معلوم نیست و خود مترتب بر سوی اسلام توبه است و او تعالی قابل التوبست و ان

عالمی را ضائع نمیکرد اند و احباط را در کتاب عزیز مقید بپوست علی با کفر فرموده و گفته اند که
 و از آنحضرت صلی الله علیه و آله رسیده که حکیم بن عزام با اسبیت علی بن ابی طالب علیه السلام را در این جواب
 قول او ادایت یا رسول الله امون انک خطبت بصلواتی علیهم و انک اخطبت بصلواتی علیهم اینها کبر
 گفته پس چون صلوات بر اهل بیت از برای قائلش بود که اسلام آورد کتب باشد که بتش از برای مسلم که در حال اسلام خود بجا آورد
 سپس برگشته باز ماند با سلام شده بالا اولی ثابت بود و نخواستی خطاب حاجت اعاد و حج از برای او فرموده اند
 و عید را منع از واجب نمیرسد زیرا که بر هر یکی از اینها الو تعالی خیر را واجب کرده و حقوق زوج و سید بزرگوار دنیا
 نماده پس زوج و سید را منع زن و عید از واجبات آتی نمیرسد آری ایشان را ایجاب نذر و نحو آن بر خود بنا بر
 اشتغال بواجبات زوج و سید نباید و اگر کنند زوج و سید را منع از آن میرسد زیرا که آنچه او تعالی بر زوج و عید
 از برای شوی و مالک واجب ساخته است مقدم است بر آنچه ایشان بر نفس خود بایجابش پرداختند و ذلک لیس
 لهذا و بهذا یصح انک الصواب فی اطراف هذه المسئلة **فصل** حج را که مطلوب خدا از عباد است رسول خدا
 صلعم بیان فرموده و با اصحاب خود حج کرده و گفته خدا و اعنی مناسک که پس حج مفروض آتی در کتاب بختم
 مجموع افعال معلوم است و شارع ملت است و هر که ادعا کند که چیزی از افعالش واجب نیست محتاج دلیل باشد
 و اول و آخر و سابق و لاحق اهل اسلام متفق اند بر آنکه این تکالیف که ارکان اسلام باشد تا بغیر آن چه رسد همه در
 کتاب عزیز مجمل آمده و وقوعش بالفعل از عباد متوقف بر بیان نبوی است و کما ضری فی هذا و لا موجب للشک
 فیه و تشکیک بر مقتضی مجرد خط در او دیده رای تأخیر خود را خود است که رسول خدا را بران گزاشته و گفته که لا دفع غلها حجة و حجة
 بیان نبوی در حج کی احرام است و در سنت مطهره علی الخصوص بدان امر واقع شده ولیکن بر وجوب مشروعیت
 قلم اظهار غسل و تطیب نزد احرام دلیلی نیامده و آنچه آمده قاضی بسنت است و در حدیث زید بن ثابت
 نزد ترمذی و حسنش گفته که انه صلوات الله علیه حجرا للاحرام و اغتسل واخرجه الطبرانی والدارقطنی والبيهقي
 ايضا و ابن حجر عقیلی تضعیفش نقل کرده و وجهش ذکر نموده و در تحسین ترمذی کفایت است و در حدیث عایشه
 نزد دارقطنی آمده که گفت کان رسول الله صلوات الله علیه اذا اراد ان یحرم یغسل راسه بمحطی حاشدان
 و ابن عباس گفته اغتسل رسول الله صلوات الله علیه ثیابه فلما اتى ذا الحليفة صلی رکعتین اخوجه لیسوا
 والبيهقي و در سندش یعقوب بن عطاء ضعيف است قال ابن حجر فان تعیم در پی گفته صلوات الله علیه لما اراد الاحرام اغتسل
 غسلا ثانيا للاحرام غیر الغسل الاول للجنازة و تعیم صانع بدل از برای تمجید غسل مند و نیست و نه دلیلی

بران آمده و مراد بغسل احرام تطیف است و حکم مخالفت اوست و در حدیث ابن عباس است نزد ابوداود و ترمذی
 مرفوعاً مکان النساء و الحائض تغتسل و تحرم و تقضی المناسک کما غیران لا تظن بالنبی و در سندش
 خفیف بن عبد الرحمن حرانی با آنکه صدوقی است از طرف خطب نزد جماعتی ضعیف است و مؤید اوست حدیث مسلم
 در امر کردن آنحضرت ﷺ با سادات بنی تمیم بغسل و زوی اهل بیته نزد نفسا شدن بجهت ابی بکر و کعب بن سعید یا غسل از
 کمال تطیف است دلیل از قول یا فعل بران نیامده ابن عباس گفته اهل بالبحرین فرغ من رکعتیه و این نزد
 احمد و ابوداود است و لفظ ابوداود و نسائی این است صلی الظهر ثم رکب احملة فلما علا علی جبل البلیل
 اهل و رجالش رجال صحیح اندگر اشعث حرانی و او نیز ثقة است و نزد احمد و اهل سنن از حدیث ابن عباس آمده
 ان النبی صلی الله علیه و آله فی دبر الصلوة و در سندش خفیف حرانی است و درین موطن تلبیه از حدیث خلاد بن سائب
 عن ابیه یلفظ اتانی جبیل قام فی ان امرأه ابی ان یضوا صواهم بالتلبیه نزد احمد و اهل سنن ابن حبان
 حاکم و بیہقی ثابت شده و ترمذی گفته حدیث صحیح و صحیح ابن حبان و الحاکم و این مفید مشروعیت رفع صوت
 بتلبیه در نجاست بدون فرق میان صعود و هبوط و غسل نزد دخول حرم در حدیث ابن عمر نزد شعبن بن غیر بما آمده که
 ان النبی صلی الله علیه و آله و وقت احرام ماه شوال است چنانکه مکان احرام میقات است پس احرام قبل از وقت
 و در غیر مکانش نه جائز است و نه مجزی و هر که زعم جواز یا اجزاء او باشد از وی جز بدلیل پذیرا نشود و مراد بکرمیه
 اتقوا الحج و العمرة الله نه احرام از و ویره اهل است چنانکه عمر و علی گفته اند بلکه اتیان بتمام این هر دو است و همین است
 مقتضای ظاهر نظم قرآنی و عمر بن خطاب گفته اند اما هما ان یفرد کل واحد منهما عن الآخر و ان یعتمر فی خیمه
 اشهر الحج و ابن عبد البر گفته معنی احرام از ویره اهل آنست که انشاء سفر از برای این هر دو از بلد کند کذا فسر
 ابن عیینة حاصل آنکه حجت بتفسیر صحابه غیر قائم است لاسیما نزد اختلاف و معنی تمام در لسان عرب واضح و ظاهراًست و
 بقا دران و تنگ بدان واجب پس احرام قبل اشهر حج و پیش از رسیدن بمیقات مضروب للاحرام غیر جائز و غیر مجزی
 و میقات مدنی ذوالحلیفه است چنانکه حدیث ابن عباس و صحیحین بران دلالت دارد قال وقت رسول الله
 صلی الله علیه و آله لا ھل للبدینة ذوالحلیفه ولا ھل الشام الحجة ولا ھل نجد قون المنازل ولا ھل الیمین یلم فی الحج
 و لم اتی علیھن من غیر اھلھن لمن کان یحج و العمرة فمن کان دون فمصلھ من اھلھ و کذا لکن
 اھل مکه یھلون منها و نحو آن مرفوعاً از ابن عمر و صحیحین آمده و تحدید ذات عرق در بخاری بروایت ابن عمر از
 جانب عمر آمده لیکن آنچه دال بر تحدیدش از برای اهل عراق از آنحضرت صلی الله علیه و آلهست و آورده عایشہ کہ یدان النبی

صلوات الله على اهل العراق ذات عرق است و این حدیث صحیح و مقبول است و در این باب
 زیرا که ثقت مسلم از ابی الزبیر روایت نموده که وی جابر را شنید که از حسن پرسید و گفت گمان دوم که
 نفس نبوی آنحضرت مسلم کرده و بیه مهمل اهل العراق ذات عرق و احمد و ابن جریر و ابن کثیر و غیره
 نیز تک کرده اند لیکن در سند احمد بن حنبل و ابن جریر و ابن کثیر و غیره است و این هر دو ضعیف اند و درین باب
 حدیثی است و بعضی متونی بعضی پس در نحو احتجاج باشد بر آنکه توفیق ذات عرق از برای عراقیان در آنحضرت
 مسلم است و ثبت شرط احرام است و هر عمل محتاج بوی است و عمل شامل فعل و ترک است و قول چو فعل است و ظاهر
 در مقتضی آنست که نسبت در جمیع عبادات مقدمه ثابت باشد و شرط است و حدیثی موثر در عدم آنهاست
 و هو معنی الشرط عند جمیع اهل الاصول و وجه مقارنت نیت با تکلیف آنست که در دو ادوین اسلام بغیر یک وجه
 از آنحضرت مسلم ثابت شده که اطلاق تلبیه گویان کرد و گذشت که اقوال و افعالش در جمیع محمول بر و خوب است
 زیرا که بیان محلی قرآنی و امثال امر نبوی از برای است و خدا و احق مناسک که فعلی ادعی فی شیء منها
 انه غیر واجب فلا یقبل منه ذلک الابدال و مقارنت با تقلید محبت آنست که در عام حدیثیه ثابت شده که
 چون بنی الحلیفه رسید تقلید می نمود و اشارش کرد و احرام عمر بست و در همین از حدیث عایشه آمده انا
 فلتت قلائد هدی رسول الله صلی الله علیه و آله ثم قلنا ما نرى بعث بها مع ابی فلح حرم علیه شیء اسلام الله
 له حتى نخر الحلیة و نسائی از جابر آورده که آنها اذا کافوا حاضرین مع رسول الله صلی الله علیه و آله فلبسوا
 الحلیة فلبسوا احرام و من شاء ترك و این دلیل است بر استواء طرفین و مطلق احرام که در آن تعیین نمی نموده
 مفوض و موقوف بر اختیار محرم است نیت هر نوع که خواهد بکند همچنین نزول التباس تعیین زیرا که بنسبان می خواند
 کلیات و جزئیات قواعد شرعی مطابق همین معنی است زیرا که لا یأخذنا ان نسینا الا خطانا و قد فعلت
 گفتن آنحضرت در پس هر دعوت ازین دعوات نص است بر عدم می خواند بنسبان و مؤید است حدیث
 رفع عن امتی الخطاء و النسیان و طرق این حدیث متکثر است پس صراح احتجاج باشد **فصل** من غیر مخطور است
 رفت و فسوق و جدال است و اگر مراد بر رفت کلام نمیشد پس در غیر جمیع مخطور است لیکن ذکرش در جمیع دال بر
 مزید تا فاعل اوست گویا بر جاج نسبت بغیر او است و تحریم است و مخطور یا کرده بودن کحل و دهن در احرام
 دلیلی نیامده و اصل حل است و ما را نمیرسد که آنچه حشرش ثابت نشده مخطور شدن ثابت گردانیم و مؤید جواز است
 با آنکه محتاج بدلیل نیست بنا بر آنکه اصل اباحت باشد حدیث ابن عمر نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه بلفظان النبی

محرم را جائز نبود با کمال بیان همین کرده پس لبس عاریت باشد نه محرم و نه حرام
 محرم لبس پوشیده باشد و بدین آن ضرورت است که انصاف است که لبس پوشیده را حرام
 و آنکه حدیثی است از امام حسین علیه السلام که آنحضرت عظیم الله امر منزه بیکر دو غیر و اما
 الطیب الذي باع فاعسله و اما الحبة فانزعها فاصنع في العرق كل ما تصنع في حجاب و بر و جوب
 و لبس محظوظ نیست و اصل بر اوست است جزو دلیل صحیح که صلاح نقل باشد از آن نقلش نیست و آنکه
 پوشیدن سر و زن را پوشیدن روی در احرام ناجائز است در اول حدیث ابن عباس در مسلم و غیره است که در
 آنکه اگر کسی در حرام بود آنحضرت صلی الله علیه و آله غسله بماء و سدل و كفوفه في ثوبه و لا تقبلوا وجهه
 و لا راسه فانه يبعث يوم القيامة سليبا و این تعلیل دال است بر آنکه علت در عدم تعطیه احرام است نووی در
 شرح مسلم گفته است تاخیر راس در حق محرم حی پس تحریش جمع علیه است و اما روی پس مالک و ابو حنیفه قائل بکراهت
 و شافعی و جمهور گویند که احرام در روی اوست و او را تعطیه آن میرسد و وجوب کشف وجه در حق زن است حدیث
 حجت است بر ایشان و همچنین ماوردی حکایت اجماع بر تحریم تعطیه راس کرده و نه جلایا و له و الله بر منع مرد از تعطیه آن
 ثبوت نمی نویسد از لبس عامه و برنس است در محجین و غیره اما تقدم و اما تعطیه وجه زن پس مروی است که احرام زن
 در روی اوست و لکن از وجبی که صلاح احتجاج باشد ثابت نشده و حدیث عایشه که نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه
 يخطون الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذوا بنا شدا لنا حولنا جلبا
 من لباسه اعلی وجهه فاجازوا لنا كشفناه دلالت بر آن ندارد که این کشف وجه از بین زنان بجا احرام
 بود بلکه نزد وجه و غیره می که از آن شر واجب باشد و وای خود کشف میگردند و نزد وجود و چو واجب است مستور
 می نمودند و هکذا ما رواه الحاكم و صححه من حدیث اسماء بنه فان معناه ما ذكرناه فليس في المنع من
 تعطية وجه المرأة ما يمتسك به و الاصل الجواز حتى يرد الدليل للدال على المنع و اما طيب پس تحریش
 بر کسیکه محرم گردیده مجمع علیه است و احادیث صحیح قاضی است تحریم آن بر محرم و در محجین و جز آن ثابت و ظاهر نیست
 مگر استمرار محرم بر طیب که پیش از احرام مالیده و نزد احرام آنرا شسته و ظاهر حدیث عایشه در محجین که کنت لطیب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم با طيب ما بعد وفي نطقان النبي اذا اراد ان يهرم تطيب با طيب ما بعد ثم
 اری و بیض الطيب في راسه و لحية بعد ذلك و ال بر آن است که استمرار بر طیب واقع قبل از احرام جائز است
 و شستن آن واجب نیست و باین رفته اند جمهور و در لفظی از مسلم از حدیثش آمده کافی انظر الى و بیض المسك

آن طلال فلا یرد المنقض به و اما صید درین پس در باره حرم که در صحیحین و غیره از حدیث ابن عباس آمده که کلمه
صلی و زفتح مکرمه و ان هذا البلد حرام لا یعضد شواکه و لا یختلی خلا و لا یفتر صیده احدیث
و مثل آن نزد شیخین از حدیث ابی هریره آمده و اما حرم مدینه پس ثابت شد که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرموده این باب ابراهیم
حرم مکه و دعای هلاک آنی حرمت المدینه که حرم ابراهیم مکه و در حدیث مرتضوی است در صحیحین
و غیره تا هر قوما که مدینه حرم است باین غیر تا ثور و نطفه ابوهریره مابین کلابی المدینه و جعل اثنی عشر میلا
حول المدینه نجس است و مسلم از حدیث جابر آورده آنی حرمت المدینه مابین کلابی لا یقطع اعضاها
و لا یصاد صیدها و نزد اوست از حدیث ابوسعید آنی حرمت المدینه قوا اما مابین ما ز میلا کلابی
ما دم و لا یجعل فیها سلاح و لا یحیط فیها شجر کلابی و در بخاری از لفظ انس خدیج آمده که لا یقطع شجرها
و لا یحرق فیها احدیث و درین باب حدیثی است و همنانین آمده که دال اند بر تحریم چیزی که بر آن شتمل بوده اند
و بخلاف آن یکی صید است و چون مجرد تفریش حرام است پس تحریم قتلش بخواهی خطاب بالاولی ثابت باشد اعتباراً
بموضع اصابت است نه بموضع قتل و مگر اعتبار با رسال کلاب مرسله از برای صید از حرم باشد نه آنکه مگر
از غیر حرم بغیر قصد راندنش بجرم گذاشته باشد و گذشت که در قتل صید حرم جزا است بتصریح قرآن کریم
و من قتل منکم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم الا ینه و بر لزوم قیمت در صید دلیل نیامده و حرمت
قطع شجر حرمین از ادله متقدمه ظاهر است و بر وجوب جزای قیمت در آن دلیل وارد نشده و ما کان ریبک
نسباً و اصل بر ایت ذمه و عصمت اموال مسلمین است تا آنکه دلیل صحیح ناقل از آن بیاید و لکن در خصوص قطع شجر
مدینه اخذ سلب قاطع و خابط در مسلم و غیره از حدیث عامر بن سعد آمده و هو الراجح و در خصوص از خر که بار
آهنگران آید و در علف و دواب صرف گردد ترخیص وارد شده پس این دو صنف از نبات ثابت در حریم شنی
باشند و در باره ترخیص شجر موزی کدام دلیل نیامده و لکن اگر در راه رد دیده است بروحی که موردش جز بحصول
ضرر از آن ممکن نبود پس قواعد شریعت دال بر جواز قطع شجر گزند رسان است و چون کشتن جانور بنا بر ضرورت
جائز است بقطع نبات چه رسد و مراد بلفظ و لا یعضد شواکه ممکن التجنب است نه آنکه با وجود اجزاء ضرورت
در مورد بر آن و توقف فوق آن خارش نشکند که قطعش بنا بر دفع ضرر اولی تر از ترک آن با حصول ضرر است
و آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم کعب بن عجره را بنا بر همین ضرر که از سپیش داشت امر تراشیدن موی سر فرمود و حق تعالی
فرمود فمن کان منکم مریضاً او به اذی من بلسه الا ینه و درین کریمه ترخیص بجز در ضرر مبرح اذی

حاصل طواف قدوم منک واجب است از برای کسیکه بچرخ آنحضرت صلعم حج بکند زیرا که ثبوت متواتر ثابت
 شده که در حجی که در آن تعلیم این عبادت بمردم کرده طواف قدوم بجا آورد و هر چه در حج کرده واجب است
 و نیز قائل عدم وجوبش دلیل است و این طواف وی صلعم داخل مسجد خارج حجر بود و ایقین در استدلال برین صفت
 کافی است با آنکه در صحیحین و غیره مرفوعاً ثابت شده که حج از بیت است و وجوب طهارت و طواف و قیامت
 میتوان شد که خود شطاهر و متوضی بوضو و صلوٰۃ طواف کرده و دیگر طائفین را بدان امر فرموده باشد و منع
 حائض از طواف بیت دلیل این وجوب نیست زیرا که منع از آن حیض است و دوران دلالت بر ممنوع بودن
 حائض از بیت نیست بلکه افاده عدم وجوب طهارت طائف میکند بنا بر آنکه او را امر نکرد مگر با انتظار انقطاع
 حیض و نفی نمود که از برای طواف وضو بر آن و همچنین حدیث الطواف بالبيت صلوة مفیده وجوبش نیست
 زیرا که مراد بدان نه آنست که در همه احکام که متعلق آن یکی طهارت است همچون نماز باشد چه این طواف در رکنی یا
 ذکر ای از آن واقع نشده تا بدان بر وجوب طهارت که خارج از وی است استدلال میتوان کرد و احتیاج با آنکه در
 آخر طواف دو رکعت نماز است نیز صحیح نیست بنا بر عدم ورود دلیل دال بر وجوب موالات میان هر دو رکعت
 و میان طواف بلافاصله مگر آنکه چنین گویند که آنحضرت صلعم میان هر دو موالات کرد و این دلیل است بر آنکه با وضو
 بود آری در صحیحین از حدیث عائشه و غیرها آمده که اول آنچه بدان نبی صلعم نزد قدوم که شروع کرد وضو نمود پسر
 طواف خانه بجا آورد پس این حدیث دلیل بر وجوب طهارت میتواند شد و مقرر شده که اصل در همه افعال نبوی
 هیچ وجوب است و لایسوس را کتب مضموب آثم باثم فاعل حرام است و دعوی بطلان طوافش محتاج دلیل باشد
 و بصحت رسیده که چون آنحضرت صلعم قدوم بکند آورده و تبراسود را آمده استلام کرد و بر زمین آن مشی فرمود و سینه
 را بر چهار بار مشی کرد پس تسبیح واجب در طواف همین باشد چنانکه احادیث کثیره صحیح بدان وارد شده و این
 احادیث بیان محل قرآن و سنت است و کذا حال توالی میان اشواط است بر حد فعل و بی صلعم کل هذه الافعال
 و فیضه علی کل من یحج البیت و دلیلی بر وجوب دم در تفریق اشواط طواف نیست و رفع حدیث ابن عباس
 بلفظ من ترک تسکافعلیه دم بصحت نرسیده این حجر در تخصیص گفته لم اجد مرفوعاً و قد اعل ابن حبان
 الوضع بان فی اسنادة مجهولین احمد بن علی المروزی و علی بن احمد المقدسی پس لازم عباد با حکامی که از شرع
 در قبیل و دبیریت بلا قیام دلیل بلکه شبه دلیل نبایت عجیب است با آنکه حق تعالی بقول را بر خود مقارن شرک
 گردانیده و فرمود و ان تشکوا بالله صالین و ان لا یزالوا تسلطاً و ان تقولوا علی الله ما لا تعلمون و ان تقولوا

دو رکعت خلف مقام ابراهیم از فعل نبوی به ثبوت رسیده و این بیان محل قرآن و سنت است و در حدیث
 طویل جابر که در وصف حج نبوت آمده وارد شده که چون منتهی بسوی مقام شد و مقتضای مقام ابراهیم
صلی الله علیه و آله و سلم دو رکعت بگذارد و در آن فاتحه و کافرون و قل هو الله احد خواند و این قرارت که در اول آنست
 که ورودش در باره گزاردن این دو رکعت طواف بوده است پس دلیل قرآنی بخصوصه بر وجوبش باشد و نای
 این نماز قضایش نزدیک آمدن در ایام تشریق بکند و این بر تقدیری باشد که دلیل دال بر قضایش آید و در نسیان
 عذر مسوغ از برای ترک و عدم مواخذة است چنانکه تحقیقش در غیر موضع گذشته و رمل در سه شوط اول منجمده
 فرائض حج است و باین فعل که بیان کتاب سنت است حدیث ابن عباس که در صحیحین غیر ماست مرفوعاً منضم
 باشد بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم ان يملأ الاشواط الثلاثة لما بلغه ان للمشرکین قالوا لفاقد هنتهم
 حتی يذوب و توان گفت که وجوبش بنا بر عدم این سبب زائل شده زیرا که فرائض حج ثابت است بر همه ایشان
 زوال پذیرفته و نووی در شرح مسلم از ابن عباس آفروده که رمل سنت است و گفته که این مذمب است و جمیع علماء
 صحابه و اتباع ایشان و من بعدهم مخالف دی رضی الله عنه اند و در آثار طواف واجب است و در حدیث
 مناسک اجماعاً و جزاً برای دعا مشروع نشده پس عا و اجب باشد باین دلیل و در حدیث عایشه نزد احمد
 و ابوداؤد و ترمذی و صحیح آمده که آنحضرت صلعم فرمود انما جعل الطواف بالمبیت و بالصفا و المروة و رمي
 الجمار لاقامة ذكر الله و ثابت شده که آنحضرت صلعم در طواف خویش دعا کرد و این بیان محل کتاب سنت
 پس دعا کردن واجب آمد و مراد مطلق دعا و ذکر است و اگر فعل مروی از آنحضرت صلعم ممکن شود اتم و اکمل باشد
 عبد الله بن سائب گوید آنحضرت صلعم را شنیدم میان رکن یانی و حجر اسود و بینا اتفانی الدنيا حسنة و فی
 الاخرة حسنة و قنا عذرا البناد می گفت و در ادعیه وی صلعم در طواف حدیثاً آمده و در بعض آن ضعیف است
 و جزا اسلام رکن یانی و رکن اسود چنانکه در احادیث صحیح است اسلام دیگر ارکان هرگز از آنحضرت صلعم ثابت نشد
 و در رکن اسود آمده که او را بوسه داد و دست بروی نهاد پس دست را بوسید و هم اسلامش بچوب هر یکی
 ثابت شده و در رکن یانی جز حجر و اسلام تقبیل و غیره ثابت نگشته مگر در یک روایت بخاری در تاریخش از ابن عباس
 آمده که کان النبي ﷺ اذا استلم الركن اليماني قبله و این را ابو یعلی و دارقطنی نیز روایت کرده اند
 و در سندش عبد الله بن مسلم بن هرمز ضعیف است و دارقطنی درین حدیث ایتقدر دیگر آفروده که کان یضع
 خده عليه و لکن ثابت در صحیحین غیر جا از حدیث ابن عمر آنست که فقط اسلام میکرد و روایت تقبیل و وضع

نبوت و رسالت و نبی و رسول و قرآن بر مزم آمده و حدیث جابر در صحیح ثابت گشته پس این فعل بخلاف افعال شکر بر
 بیان محل کتاب سنت است و در اطلاع بر ما و مزم که ام دلیل صحیح یا حسن نیامده آری شرب آن ثابت است
 و در شرب اگر هیچ نباشد که حدیث مسلم و صحیح که آن طعام طعم و شفاء سقم کافی بود یا اگر حدیث مسلم
 در مزم باشد شرب از واحد و این آمده و مندری و در سیاحی آنرا صحیح و این محرم گفتار و هو مری من
 طریق جماعة من الصحابة و تصور بر صفا از فعل نبوت ثابت شده پس کتب حکم ما را فاعالش در صحیح باشد
 و دلیل بر اتقا کلام حدیث تقدم است که انما جعل الطواف والسعي رمي الجمار لاقامة ذكر الله و کلام
 بغیر آنچه در آن ذکر خدا باشد باین حیثیت مکروه میتواند بود و این طواف در هر وقت جائز است حدیث بخیرین
 مطعم که قال رسول الله صلوات الله علی محمد و آله الطاهات بالبیت و صلی ایه ساعة شاء
 و دلیل است بر آن و نص است در موطن نزاع و آنرا احمد و اهل سنن اخراج کرده و ترمذی و ابن حبان تصحیح نموده اند
 و آن را دوست بر قول بکراهت طواف در اوقات مکروه و دال است بر آنکه دو رکعت طواف در وقت مکروه
 غیر مکروه است فصل سی یکی نکات ثابت بفعل نبوی است که بیان مجمل قرآن و حدیث افاده با آنکه در حدیث
 حبیب بنت ابی تجرأة آمده که وی دید رسول خدا را مسلم طواف میکند میان صفا و مروه و مردم رو بروی او نشسته
 و وی در پیش ایشان است و سعی میفرماید تا آنکه می بینم هر دو رکعت او را که از شدت سعی از او نشسته و او میگردد و دو رکعت
 مسلم می فرماید اسعوا فان الله كتب علیکم السعی اخوجه احمد و الشافعی و در سندش عبدالله بن یونس ضعیف است
 و لکن از طریق دیگر در صحیح ابن خزيمة و نزد طبرانی از حدیث ابن عباس هم آمده و در حدیث صفیه بنت شیبه است
 که ان امرأة اخبرتها انها سمعت النبي صلوات الله علیها بین الصفا والمروة يقول كتب الله تعالی علیکم السعی فاسعوا
 اخوجه احمد و در سندش موسی بن عبیده ضعیف است و نسائی روایت کرده که آنحضرت صلی الله علیه و آله کن کرد
 پیروی و آنرا گفت ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدا بالفا و ابدا بالله و سلم از حدیث جابر زیاده کرده
 فبدأ بالصفا و این سعی از صفا تا مروه یک شوط است و از مروه تا صفا شوط دیگر و هذا هو الحق و هر که در آن
 خلاف کرده پس غلط بین نموده و کیف که سلف و خلف امت هم برین گذشته اند و ثابت شده که بدایت بصفا
 فرمود و در صحیحین آمده که طواف کرد میان صفا و مروه هفت بار و درین حدیث غایت بیان است پس اگر سعی
 از صفا بسوی مروه و از مروه بسوی صفا یک شوط می بود می بایست که میان هر دو چهارده بار طواف میکرد
 نه هفت بار و این سعی نبوی و اصحاب مصطفوی متوالی بود و دلیل بر اشتراط طهارت در آن نیامده آری فعل

نبوت و اصحاب سالمت تقدیم طواف بود بر سعی و لکن وجوب دوم بر عدم ترتیبی و دلیل سنت دوم در همین
و غیرها از حدیث ابن عمر و آمده که وی نزد آنحضرت مسلم استاد و گفت گمان کردم که گذاشتن کفش است باز دیگر
بایستاد و همچنین گفت و حلقه قبل از آنکه در غنیمت قبل از آنکه و اشباه آن ذکر نمود آنحضرت مسلم فرمود
افعل کما یحیی کلین و آنروز از پیچشی پرسیده نشد مگر آنکه افعیل کما یحیی فرمود و درین باب حدیث است
و در هیچکلی از آنجا ذکر تقدیم سعی بر طواف نیامده مگر آنکه همچو این با جرد یا همچو عموم داخل باشد و آنکه در حدیث اسامه
نزد ابی داؤد بلفظ سعیت قبل از طواف آمده پس حفاظ از غیر محفوظ نشان داده اند و دلیل تخصیص بر حال
بصعود صفا و مروءه و دعا اندازان نیامده **مصل** دلیل بر آنکه وقت عرفة منکس از مناسک حج است همان فعل
نبوی است که بیان مجمل کتاب سنت باشد با انضمام قولش الحج عرفة چنانکه در حدیث عبدالرحمن بن عمر نزد احمد
و اهل سنن ابن حبان و حاکم و دارقطنی و بیہقی است و هم احمد و اهل سنن از حدیث عروه بن مضر بن وایت کرده اند
که رسول خدا صلم فرمود من شغل صلاتنا هذه و وقف معنای ندفع و قد وقف قبل انک بعرفة
لیلا او فادفعنا عن حجة و قضی بقیه ترمذی گفته این حدیث صحیح است انتی و رجالش رجال صحیح اند و محمد
بن اسحق در ان تصریح بحدیث کرده و جماعتی از حفاظ بتمسک بر دانسته و تمام عرفة موقف است جز بطن عرفة تا بر
دریث جابر که نزد مسلم و غیره است بلفظ قال صلوا و وقف هنا و عرفة کما موقوف و وقف هنا و جمع
کما موقوف یعنی المزدلفة و در حدیث دیگرش که نزد ابن ماجه است مرفوعا تصریح بتمسک بر نه و آورده
ابن جریر گوید در ان قسم بن عبداللہ بن عمر عمریت بعده از برای آن شواہد ذکر کرده که خالی ادواہم نیست و وقت
و قوت از زوال تا فجر نحر است و بسیاری از ائمه نقل اجماع بر این وقت از احمد کرده اند که تمام نماز روز عرفة و وقت
و قوت است و بناء تحری بنی بر حصول لبس باشد از هر وجه و لکن چون سواد اعظم و جمهور طالع بر روز و قوت
اتفاق نمایند آنجا لبس نبود بلکه رجوع بسوی ایشان کافی و رقع لبس است و مطلق مرور مسلم نیست بلکه لابد است که
انچه بران مسامی و قوت صادق می آید بجای آورد و قضیت ندب و وقف بموقف نبوی صلم منافی قولش که ان عرفة
کما موقوف نیست چه متبع آثار شریفش در موافق حج و عمره از اعظم موافق تبرک است که ذریعہ خیر و وصلہ
الی المرشد باشد و صحابه در پیچہ امور مبالغہ داشتند و در ان تافس میکردند تا آنکه عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما
چون بساطی که انجا رسول خدا صلم استاده بول کرد میرسیہ همچو کردار آنحضرت بجای آورد و استاده می شنید
با آنکه در ان تعرض بجا گفت نمی از استاده شنیدن مروی است تا با انچه مخالفش نباشد چه رسد و در حدیث طویل

جابر آمده که نمره فرو آمد تا آنکه آفتاب زوال پذیرفت پس بر قصوی سوار شده بطن وادی رسید و مردم را
 خطبه کرد و بلال بانگ نماز برآورد و اقامت گفت پس اول نماز ظهر بگذارد سپس اقامت دیگر شد و عصر بگذارد
 و میان این هر دو کدام نماز دیگر بخواند و همچنین جمع میان عصرین ترویج ثابت نشده آری در منی نماز پنجگانه گزارد
 چنانکه در حدیث جابر است و هكذا الافاضة من بين العلمين **فصل** مبیت مزدلفه از فعل نبوی که بیان
 مجمل کتاب و سنت است با انضمام حدیث مقدم عروه بصحت رسیده و در صحیح از حدیث جابر آمده که اتی المزدلفة
 فصلی المغرب والعشا باذان واحد و اقامتین و لم یسبح بینهما الا بضجع حتى طلع الفجر و درین باب
 حدیثها در صحیحین و غیرهاست و همچنین دفع اثر انجا قبل از شروق بحدیث جابر ثابت شده بلفظ انه صلح
 بعد ان صلا الفجر رکب القصوۃ حتی اتی المشعر الحرام و درین باب نیز حدیثهاست حاصل آنکه اول
 دال اند بر وجوب مبیت مزدلفه و بر جمع عشاءین در انجا و نماز صبح بمزدلفه و بر دفع از جمع قبل از شروق
 و این همه واجبات فرائض حج است لاسیما نماز صبح بمزدلفه که در حدیث مقدم عروه بلفظ من شحدا
 صلواتها هذه و وقف معناه حتى ندفع الحدیث آمده و این عبارت مفید آنست که هر که نماز یا ماد بمزدلفه
 نگذارد حج وی تمام نباشد و وقوف بمشعر بحدیث جابر حتی اتی المشعر الحرام ثابت است و هر که گفته مشعر
 از مزدلفه است یا مزدلفه پس منافی بودنش منکى از مناسک نیست زیرا که مانعی از اجتماع چند منسک یکجا
 نبوده پس مبیت مزدلفه یک منسک است و جمع بین العشاءین یک منسک و گذاردن نماز صبح در انجا یک منسک
 و اتیان مشعر یک منسک و امر قرآنی بدعا نزد مشعر چنانکه فرموده و اذکرا الله عند المشعر الحرام
 مؤید منسک بودن اوست و آنحضرت صلی الله علیه و آله چون بمشعر آمد رو بقبله شد و تکبیر برآورد و تهلیل کرد و توحید
 و لم یزل واقف مانند آنکه اسفار شد اینچنین است در حدیث جابر در صحیحین و از اینجا ظاهر شد که مجرد مرور
 بمشعر غیر کافی است بلکه لابد است از وقوف چنانکه آنحضرت صلی الله علیه و آله کرد و لیکن این منسک درین روزگار دنیان
 از مردم متروک گشته که گویا شریعت منسوخه است و احدی ملتفت باتیان نیست و کان اموال الله قدرا
 مقدورا و ثابت است رحی جمره عقیده از فعل نبوی بر صفت مذکوره در احادیث مشکوٰه بر بیان حج و بی صلح
 که بیان مجمل کتاب و سنت است و از انجمله حدیث جابر است و در آن آمده که جمره یا روز نحر رحی کرد بهفت
 سنگ ریزه و اشراط طهارت و اباحت حصة نابرا دل و آورده در منع از استعمال نجاسات و ملاست آن
 تحریم مال غیر است و بر آنکه این حصة مستعمل نبود و دلیل نیامده و اصل جواز است و دلیل بران و اما وقت این رحی

پس در حدیث جابر آمده که آنه رمی ضحی و ابن عباس گفته نمی کرد و غیله بنی عبد المطلب از آنکه رمی چاکر کنند
تا آنکه آفتاب بر آید یا خوجه احمد و اهل السنن و صحیحه الترمذی و ابن حبان و حسنه ابن جعفر الفتح
و لفظ ترمذی از حدیث وی این است ففی ضعفه اهل ان یرموها بحجره حتی تطلع الشمس و این دلیل است
بر آنکه اول وقت رمی از طلوع شمس است و حدیث ام سلمه که در صحیحین غیر مست باشد بلفظ انها من الحجرة ثم رجعت
فصلت النبی معارض آن نیست زیرا که ام سلمه از اذن آنحضرت برای طعن این استدلال کرد پس خاص نشان
باشد و باجماع معل علیه درین وقت فعل نبوی است که رمی است در ضحی با انضمام نبی از آن قبل طلوع مهر و این وقت
از طلوع شمس در روز نحر تا آخر آن وقت باشد بران اطلاق ضحی کنند و در حدیث ابن عباس که در بخاری و غیره
آمده که رمی او را گفت من رمی کرده ام بعد از شام گفت افعل و کاحرج ترخیص از برای باطل وقت است نه
از برای عالم بوقت و در صحیحین از آنحضرت صلعم قطع تلبیه نزد رمی حجره عقبه از حدیث ابن عباس ثابت شده و
لکن محتمل است که نزد شروع رمی کرد یا بعد از فراغ و در حدیث فضل ابن عباس نزد نسائی و بیهقی قطع تلبیه آخر حصاة
آمده و بعد از رمی جزو طی همه چیز روا باشد بحديث انس نزد مسلم بلفظ فماها ثمراتی منزهة عنی ثم قال للحلاق
خذوا سنارالی جانبها اهلین ثم اکیسرو و در حدیث ابن عباس است آنحضرت صلعم فرمود اذ اردتم الحجرة
فقد حملکم کل شیء الا النساء فقال الرجل والطیب فقال ابن عباس اما انافقد ایت رسول الله صلعم
یضع راسه بالمسک فطیب هو و این نزد احمد و اهل سنن است در بدر منیر گفته اسناد حسن و هم از
عائشه در صحیحین آمده که گفت کنت طیب سول الله صلعم قبل ان یحرم و یوم النحر قبل ان یطوف بالبیت
و لفظ نسائی این است طیب رسول الله صلعم لحرمه حین احرم و محله بعد از رمی حجره عقبه
قبل ان یطوف بالبیت و آنحضرت صلعم اول رمی کرد سپس فوج باز حلق و این در صحیحین است و احادیث وارد
بتصریح بنی حرج از کسیکه حلق قبل رمی کرد و نحو آن دلیل است بر جواز تقدیم بغض بر بعض تا آنکه ابن عباس گفته
ان النبی صلعم قبل ان یرمی الذبیح و الحلق و الوهی و التقدیم و التأخیر فقال کاحرج و این در صحیحین است و فیها
عن ابن جبر و ما سئل یوم مثل عن شیء الا قال افعل و کاحرج و در دیگر رمی بعد از زوال باشد بحديث
عائشه که افاضه کرد رسول خدا صلعم از آخر یوم و میکه نماز ظهر بگذارد باز رجوع بمنی نمود و اینجا لیا لیا ایام تشریق
گشت کرده حجره را بعد از زوال رمی نمود و هر حجره را هفت حصیات میزد و با هر حصاة تکبیر رمی بر آورد و نزد اولی
و ثانیة اطالت قیام و تضرع می نمود و نزد ثالثة واقف نمیشد و این نزد احمد و ابو داود و ابن حبان و حاکم است

و آتیه بجهت و ختم بجهت عقیده از حدیث ابن عمر نزد بخاری ثابت شده و آنکه رعایا اهل را در بی‌توالت می‌رست
داد و گفت که روز نحر و فردای آن و پس فردا و روز باز روز نفر می‌کنند چنانکه نزد واحد و اهل سنن و مالک
شافعی و ابن حبان و حاکم و ترمذی است و صحیح پس بر فرض آنکه بعضی این می‌قضا بود مختص با اهل عذر باشد آری
حدیث قدسین الله استحقاق بیضی بعموم خود دال بر وجوب قضاء هر عبادت است که شرع بدان وارد گشته مگر آنچه
دلیل تخصیصش بر داخه باشد و در قضاء رجمی دلیل بر لزوم دم نیامده و اگر چه صحبت نیابت در رجمی دلیل نیست
معمولین عذر از مسوغ استناست و لکن می‌توان گفت که عذر سقط وجوب است از اصل و بر معذور و وجوب نیست
مگر آنکه عذری همچو عذر رعایا اهل باشد و اشراط طهارت در رجمی بلا دلیل است و احادیث تیار شایع رجمی نیست
و از آنحضرت صلعم رجمی را کتباً و را جلاً هر دو ثابت گشته و همه سنت است و از برای تخصیص یکی از هر دو وجوبیت
و گذشت که با هر صاه تکبیری باید **فصل** بیست و نهمی از فعل آنحضرت صلعم که بیان محمل قرآن و سنت است ثابت
شده و این مفید فرضیت است و مؤید است ترخیص رعایا اهل در بی‌توالت چه این نخصت دال بر آن است که
غیر رعایا راعز میت است و بکذا ترخیص عباس لالت بر عزیمت بر غیر دارد و باین چه فرضیتش متا که میگردد
و ایجاب دم در نقص و تفریق این مناسک از باب تقول علی الشرع بما لم یقل است و در ثبوت طواف افاضه از
فعل جناب نبوت شک شبه نیست پس شک باشد و موکد است وقوع اجماع بر آن تووی در شرح مسلم گفته علماء
اجماع کرده اند که این طواف رکنی از ارکان حج است که حج بدون آن صحیح نباشد و اتفاق کرده اند که فعلاً
روز نحر بعد از رجمی و نحر و حلق مستحب است و اگر تاخیر کرد و در ایام تشریق بجا آورد بروی نزد جمیع شیعیان از دم
نمی‌آید و نزد ابو حنیفه و مالک نزد قطا و دم لازم گردد گویند مراد بکرمیه و لیطوفوا بالبيت العتیق همین است
افاضه است و از آنحضرت صلعم طواف ثابت شده قدم و افاضه و وداع هر چه خلاف آن صحابی با نهاده
آمده بقیام حجت نمیرسد و هر که طواف قدوم را تاخیر کرده او را باید که این طواف را بر طواف افاضه مقدم نماید
وفاء بما شرعه صلاحه لا منه ثبوت طواف و وداع از فعل نبوی است که بیان محمل قرآن و حدیث است و مؤید و
موکد است آنچه در صحیحین و غیرهما آمده که مردم را امر کرد بآنکه آخر عهد ایشان بخانه کعبه باشد و درین اواف
رمل نیامده و حائض و نفسا نکند و چون در طواف قدوم ثابت شده که آنه قضا اثر طواف این اجماع سائر
طوافات بدان در باره طهارت الحاق صحیح است بنا بر عدم فارق و لکن این طهارت واجب است بکن و شرط
طواف نیست و آنحضرت صلعم فرموده که عربان طواف نکنند و ظاهرش آنست که طائف عربان را طواف نباشد

و آنستراط طهارت لباس بی دلیل است و حدیث الطواف بالبیت صلوة افادة آن نمیکند
فوات حج بفوات احرام بدلیلی ثابت نشده مگر آنکه ثابت شود که شرط یا رکن حج است همچو وقوف یا طواف زیاره
و حدیث صحیح الحج عرفة و دلیل است بر آنکه حج فوت میشود بفوات وقوف و برکنیت طواف زیاره اجماع است
پس وجوب خود از برای آن مناسب این اجماع باشد و اما این حرف که باعدای احرام و وقوف مجبور بدم باشند پس
دلیل بر وجوب این دما نیست *

باب عمره احرام و طواف و سعی

و یعلی بن امیه را فرمود اصنع فی عمرتک انت صانع فی حجک و این در صحیحین و غیرهاست و عمره سنت
زیرا که دلیل صحیح بر وجوبش نیامده و هر چه درباره وجوب آمده بوجه صحیح که بدان قیام حجت میتواند شد ثابت
نگشته و کریمه و اتوالحج و العمرة درباره عمره مفروقه نیست بلکه در عمره همراه حج است که بدخول اندران لازم گشته
و نزاع در وجوب عمره مفروقه است از اصل و حدیث ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة او اجبة هي قال لا
مؤید است اگر چه در سندش حجاج بن ارطاة ضعیف است و این احمد و بیهقی روایت کرده اند و ترمذی گفته
و مؤید عدم وجوب است قوله تعالى والله على الناس حج البيت و ذکر عمره نکرده و در احادیث صحیح که در این بیان
ارکان حجه الاسلام آمده اقتضای برجست و ذکر عمره نیست و اهل جاهلیت عمره در اشهر حج ناخوش میداشتند
اسلام آمد و این اباطل ساخت و اعتماد در اشهر حج نمودند چنانکه در صحیحین و غیرها از حدیث انس آمده که ان النبي
صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمر في ذي القعدة الا التي اعتمر مع حجة و در حدیث عایشه است نزد ابوداؤد که
آنحضرت صلعم دو عمره در ذیقعدة و یک عمره در شوال کرد حاصل آنکه در تمام سال مشروع است و در هیچ وقت
از اوقات مکروه نیست و میقاتش حل است از برای کی بعد از یحیی و غیرها که آنحضرت صلعم عبد الرحمن بن ابی بکر را فرمود
که با عایشه بسوی تنعم بر آید و وی از آنجا عسره برآرد و هر که آنرا از مسکن که صحیح گوید جواب داده که این امر تلبیه
تطییب طر عایشه بود تا از حل بکه در آید چنانکه دیگر از وجع کرد و این جواب خلاف ظاهر است حاصل آنکه
از وی صلعم تعیین میقات عمره واقع نشده و تعیین میقات حج از برای اهل هر جت ثابت گشته پس اگر عمره درین
مواقیت مجوز حج باشد آنحضرت صلعم در حدیث صحیح گفته فسن کان دو فسن ففعله من اهله و کذلک حتی اهل
یهلون منها و این در صحیحین است بلکه در حدیث ابن عباس بعد ذکر مواقیت اهل بهر محل تصریح آمده بآنکه رسول خدا

مسلم فرموده من لا اهل من و لمن اتى عليهم من غير اهل من لو كان يريد الحج والعمرة و این حدیث در صحیحین و غیرهاست و در آن تصریح بعمره است و و طای قبل از سعی حرام است اما آنکه مفید عمره است فلا بد

باب

ثابت شده که حج سه نوع است

تمتع و افراد و قرآن و نیت در همه جا شرط است زیرا که لا اهل الا بالنیة پس نیت شرط باشد و مباحی و ظاهر نشود معنی تمتع مگر مجمع میان حج و عمره در یکسال چنانکه از صحابه متستعین در عام حج نبوی همچنین واقع شده و اول عمره بجا آر و پستر حج و بعد از سعی حلال گرد و چه شان تمتع همین است و اگر چنین نکند تمتع نباشد پستر احرام حج از آنکه بر بندد و اگر خواهد از غیر که در هر که قادم که شد متمتعاً واجب بروی همین طواف عمره است طواف یکبار از برای قدم بروی واجب نیست و کریمه فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى مفید لزوم هدی از برای تمتع است و بر آن اجماع واقع شده و بدنه و بقره در آن برابر است زیرا که هر واحد از این هر دو از طرف هفت کس میتواند شد بنا بر حدیث جابر در صحیحین و غیرها گفت امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يشارك في الابل والبقر كل سبعة منافي بدنة وفي لفظ لمسلم انه قيل لجا براء يشترك في البقرة ما يشترك في الجوز فقال ما هي الامن البدن و این رفته اند جمهور و آنکه در حدیث ابن عباس آمده که ما همراه رسول خدا صلعم بودیم در سفر پس حاضر شد انحنی و فریاد کردیم بقور از طرف هفت کس و شتر از طرف هفت کس و تخمیناً پانزده باره اضحیه است و اضحیه باب دیگر است غیر باب هدی و همچنین حدیث رافع بن خدیج قسمه قعدل عشر من الغنم ببعیر او باره قسمت است و این غیر باب هدی است پس معارض حدیث مقدم جابر نشود و چون از عطب هدی برسد خر کرده نعلش در خوش مغوس نموده بگزارد تا مردم بخورند و این احمد و ابوداؤد و ابان با جازع کرده اند و نزدی قصص نموده و سلم زیاده کرده که تو بخور و نه زقاعی و از غنوی تقویض این هدی نیامده و نزد اباجا ضرورت رکوب بر آن جائز است بحدیث انس در صحیحین و هر که هدی نیافت می سرورند نهند و ایام حج و هفت روزه ز در حج و بوطن و این عشره کامله است بنص قرآن کریم و قرآن آنست که حج و عمره نزدیک یکدیگر سازد و نیت هر دو معا شرط نیست بلکه اگر احرام حج هست و بر آن عمره داخل گرد جائز باشد چنانکه از آنحضرت صلعم همچنین واقع شده و اهل علم اتفاق کرده اند بر آنکه آنحضرت صلعم قارن بود و در احادیث صحیح آمده که تبیین حج کرد او لا باز بعمره و سوق هدی نمود و فعل وی صلعم بیان محل کتاب سنت است و جز یکبار

بدنه تقلید و اشعار دیگری نکرد و این تقلید و تحلیل و اشعار با حدیث صحیح ثابت شده و دال است بر شرطیت
سوق هدی درین نوع از انواع حج حدیثی که استقبلت من امری ما استدلیرت ما سقت الهدی
و این حدیث صحیح است و در آن سوق هدی را مقتضا از برای بقا و قرآن گردانیده و قارئین ایک طواف و یک سعی
کافی است و درین باب حدیث عایشه و ابن عمر در صحیحین وارد گشته و در ترمذی بسند حسن باین لفظ آمده من احرم
بالحج والعمرة اجزاه طواف و سعی و احرام و حتی یصل منها ما یجیبا و آفاقیان که در مکة از برای غیر حج و عمره درآیند
بستن احرام از میقات برایشان واجب نیست و دلیل بر آن نیامده در ایام نبوت صد ها کس بکمی آمدند و مجموع
نشد که احدی را امر با حرام کرده باشد و در اجتهاد بعض صحابه حجت نیست و چون بطلان ایجاب احرام بمجر مجاوزت
میقات معلوم شد بطلان ایجاب دم بر مجاوزت غیر احرام و بطلان ایجاب قضاء احرام متروک نزد مجاوزت هم
ثابت گردید حاصل آنکه بنا بر این مسئله بر غیر اساس است و حاکم تاخیر طواف کند چون عایشه آنحضرت صلعم را خبر کرد
که وی حیض آورد و فرمود غسل بر آورد و اهلان کنج کن چنانچه تمحیض کرد و در مواقع و قوف نمود تا آنکه چون ظاهر شد
طواف کعبه و صفا و مروه نمود و در صحیح آمده که او را فرمود یجری عنک طوافک بالصفا و المروة عن حجابک
و عمرتک و قول بطلان احرام و حج بجاء باطل است و چون دلیل بر بطلان حج بوطی عمد آن باشد پس بطلانش بوطی
سهوا چه رسد حاصل آنکه ترتیب فساد حج بر و طی کلام بی دلیل است و تکلیف عبادت بختیری که از جانب و تعالی
بدان مکلف نبوده اند و هر که در اثبات احکام شرعیه اعتماد بر خیال رای و اجتهاد زائف دارد و نمی تمحیض خرافات
که جزا تعاب نفس و تکلیف عباد در غیر شرع مقرر ندارد و می آورد و کلامش برخلاف منہج شرع و اسلوبین حنیف
وارد است **فصل** دلیل بر اثبات حکم حصر حدیث ابن عباس است نزد مسلم و غیره که ضباعه بنت زبیر گفت ای رسول خدا
من زنی گرانبارم و حج کردن خواهم مرا چه امر میفرماید تا فرود اهلان کن و شرط گیر که آن محلی حین جلستنی و لفظ
عایشه در صحیحین اینست والله ما وجدنا الا و جهة فقال حجی و اشد طی و قلی الله صحران محلی حدیث
جلستنی و این را احمد از نفس حدیث ضباعه هم آورده و درین باب حدیثهاست و همه ادالالت است بر نبوت
حکم حصر و بر آنکه هر که این شرط کرد از وی حکم حصر ثابت نیست و هر که نکرده بروی ثابت است و جماعتی از صحابه
و تابعین و فقهاء بر آن رفته اند که تحلیل با عدم اشتراط جائز نیست و نزد ابو حنیفه و مالک و بعض تابعین اشتراط صحیح
نباشد و این احادیث را دست برایشان ثابت شد که آنحضرت صلعم و صحابه در حدیثیه محصور شدند و کریمه فان احصرتموهما استیسرن الله
فرود آمدن این دلیل است بر آنکه هدی محصر غیر شرط همان متیسر است و اگر چه سبب این آیه خاص است اما اعتبار بعوم لفظ است چنانکه

در اصول استقرار شده پس احادیث مطلقه همچو من کسر او عرج فقد حل مقید باشد بدان وحدیث از زمین
حل است و باجمله هر که محو شود و او اشراط کرده بود پس می حلال میگردد و امر مفوض باوست اگر خواهم
بازوال عذر حج بکند و اگر خواهد نکند و در سال دیگر بجای آورد همچنین هر که اشراط نکرده و هدیه فرستاده و روی
قضایست نزد زوال عذر بلکه فرض بروی باقی است هرگاه تواند بجای آورد و هذا حاصل ما ینبغي اعتمادا
فی هذا البحث ولعمري بما یخالفه اکمالا لا تقوم به الحجة وما لا تقوم به الحجة وجوده کعدمه
فصل هر کرا حجاج لازم شود و واجد سبیل است بروی تادیع حج بکرمیه و الله علی الناس حج البیت من
استطاع الیه سبیلا واجب باشد اگر نکرد آثم شد و در ایام نبوت مسوم نشده که مردی وصیت کرده باشد
حج از طرف خود بگذرد موت از برای ستراک فرضیه فائده حج و نه از آنحضرت صلعم در وصیت حج چیزی ثابت شده بلکه
انچه ثابت شد حج و ولد از اب ام و حج از اخ و از ابن عم و از قریب است و اصل در عبادات بدنی عدم
صحت است مگر از کسیکه بروی واجب باشد و از غیر جز بدلیل صحیح نشود و دلیل در حج همان است که ذکر کردیم پس
بر آن مقتصر باید بود و همچنین در باره صوم آمده که من صامت و علیه صوم صام عنه ولیه فیکفر
علی ذلک و در ماعدای انچه بدان لیل آمده اصل منع است و هر که گفته وصیت مسوغ حج غیر موصی نیست
پس بر بانی صلاح احتجاج نیآورده و عموم قوله تعالی فذلین الله احق ان یقضی صحیح المعنی است هر کرا چیزی
از عبادات فوت شود بروی قضا را دوست و اما اینکه دیگری از وی این قضایا بجای آورد پس متوقف بر در و دیگر
پس هر چه بدان لیل آمده صحیح است و لا فلا ولا سیما باثبوت کرمیه و ان لیس الانسان الا ما سعی و آیه
لنجزی کل نفس بما تسعی و قوله صلعم اذا مات ابن آدم انقطع عنه کل شیء الا صدقة تجاریة او علم ینفع
به او و لد صالح یدعوله و باجمله متعین وقت است بر موارد و خصوص در هر شی که در آن قائل بلحق و نیل ثواب
یا سقوط فرضی از فرائض الهی بوده اند و بر تفرقه ی صحت استیجار و صحت وصیت لابد است که اجیر مکلف و عادل
باشد و نزد تصبیق اجیر مخاطب بفرضیه خود است اشتغالش بفرضیه غیر روا نباشد و لهذا آنحضرت صلعم گفته
حج عن نفسك ثم عن شربة **فصل** حج آنحضرت صلعم اگر چه احادیث در بیان نوع آن مختلف آمده
حج قرآن بود بتواتر و احادیث وارده درین باب زیاده برست حدیث از طریق هفده صحابی وارد شده
و معارض بعض این احادیث نیامده تا بمعارضه هکلی چه رسد پس هر که وجه تفصیل کی را از انواع حج چنان قرار
داده که آنحضرت صلعم فلان نوع حج بجای آورد و او تعالی از برای او دل خود جز فاضل اختیار نفرماید و حج نبوی قرآن

بود پس نزدش قرآن افضل انواع حج باشد و لکن از حدیث جابر در صحیحین غیر مما ثابت شده که آنحضرت صلوات الله علیه
 کرد و لو استقیلت من امری ما استدرت ما سقت الهدی و ليجعلها عمرة و این دلیل است بر آنکه تمتع
 افضل از قرآن است و مقام طویل الذیول کثیر النقول است و جمله انواع حج شریعت صحیح و سنت قائمه باشد عایشه گفته
 خرجنا مع رسول الله صلوات الله علیه فقال من اراد منا ان يحل حج و عمرة فليفعل و من اراد ان يحل فليحل
 و من اراد ان يحل بعمرة فليحل و این در صحیحین و غیرهاست هر که نذر کرد که بجهه برود او را وفا می آید لازم است
 زیرا که وفای نذر در غیر معصیت وارد شده و وقت دم قرآن روز نحر است اختیار او اگر بگذشت تا نحر نحر تا بعد
 آن محتاج دلیل است چه هر عبادت نه در خورد قضا باشد مگر آنکه اعذار حکم ثابت کنند و گویند که هر که بروی نحر
 در روز نحر متعذر شد وقت در حق او تمتد باشد همچو امتداد وقت اضحیه بحديث جابر بن مطعم مرفوعا ایام التشريق
 فخرج اخرجه احمد و ابن حبان فی صحیح و البیهقی و اخرج نحوه ابن عدی من حدیث ابی هريرة باسناد ضعیف و اخرج نحوه
 ایضا ابن ابی حاتم من حدیث ابی سعید و هو ضعیف و اما آنکه وقت اضطرار بعد از ایام تشریق است پس محتاج
 دلیل بود زیرا که تعیین وقتی از برای عبادتی از عبادات است و این بجز درای ثابت نشود و اگر دلیل بر آن
 بایستد و جی از برای ایجاب دم تا حیرناشد همچنین دلیلی بر تعیین دو مکان اختیاری و اضطراری از برای دم عمره
 نیست بل جای همه خونامنی و کوی و برزن مکه است و لهذا آنحضرت صلوات الله علیه فرموده ان منی کلها منحران فحاج
 مکة طریق و منحر و حکم دم سعی حکم سائر دما است زمانا و مکانا و باید که اینهمه دما را از راس المال بود و وجبی از
 برای اخراجش از ثلث نیست چه آنچه در آن اخراج از ثلث آمده امور مخصوصه است که بنا بر وصیت یا نذر یا نحو
 آن لازم میگردد و ظاهر عدم فرق است میان این دما و دم قرآن و تمتع و تطوع و صاحب دم را اکل زان جایز است
 لقوله تعالى فكلوا منها و اطعموا القانع و المحتقر و قوله سبحانه و اطعموا البائس الفقیر و در احادیث صحیح ثابت
 شده که آنحضرت صلوات الله علیه از هدی خود بخورد و صحابه و نساء خود را بخوراند پس کتاب عزیز و سنت مطهره هر دو دلالت
 دارند بر جواز اکل از آن و بر صرف آن در مصارفش و دعوی تفرقه میان دما محتاج دلیل است و مقتضی آن ثابت
 نشده و اگر چه سبب خاص باشد لیکن حکم آن سبب تنگ نگردد

کتاب النکاح

بمضوی کتاب و سنت اجماع امت معلوم شده که زنا و آنچه مؤدی بزنا شود یا مقدمه زنا باشد حرام است

پس هرگاه اذعان جان خود در زمان رسید بروی دفع آن از نفس خویش واجب است اگر چه بنکاح دفع نمیتواند
 و اگر پیش بوم یا سفر یا تقلیل در طعام و شراب یا اکل طعامیکه در آن دسوست نباشد دفع میتواند کرد بروی وجوب
 نکاح نیست بنا بر امکان دفع مصیبت بدون آن و بر عاجز از دفعی حرام نیست زیرا که انسان از ترک طلال در آن موردی مجبور نیست
 بلکه آنچه او را لازم است بجا آوردن امر خداست که در آن با وجود تجویز و قوع مصیبت از غیر او ترغیب کرده
 و توبه کل توبه علیه لایستاده الی غیره و لکن ایستاد است که او تعالی زن را فرج و مخرج داده و بروی دفع
 حرام و محکایت امر خود بسوی شریعت واجب ساخته چنانکه زنی با آنحضرت مسلم شکوه کرد و گفت
 انما معی کینه القوب پس مسک زن با وجود عجز از عفت او و کسورت شهوتش مسک بضراحت
 و حق تعالی فرموده و لا تمسکوهن ضرایدا و هم مضار است و در قرآن و لا تضاروهن آمده و این کس
 مضاراوست و در شریعت مطهره دلیل ال بر جواز فسخ بجز در کراهت آمده چنانکه در حدیث اتودین علیه
 صل یفته است و نیز در آن جواز فسخ بنا بر اعواز نفقه وارد شده و از اینجا شناخته شد که بادی بدو حکم تحریم
 نکاح عاجز نباشد و بهرست و همچنین حکم بدان بر عارت تفریط از جان خود چه حال متحول میگردد و گاه زن رضا بتفریط
 میدهد و بعد از آن طلاق بدست اوست پس اگر برین بحیثیت مومنه و طبیعت نایقه ستر گردد زن را طلب خلاص
 از دست او میرسد و ما جعل علیکم فی الدین من حرج ملة ايسکما ابراهیم هوسا که المسلمین من قبل
 و شک نیست که نکاح از آنگاه سنن است حق تعالی در کتاب عزیز بدان امر کرده و در صحیحین غیرها بسنت صحیح ثابت شده
 که ارشاد کرد یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءة فلیتزوج و هم نزد شیخین و غیره مانعی از تبطل وارد
 شده و فرموده لکنی بصوم و افطار انام و اتزوج النساء فیس غلب عن سننی فلیس منی الحاصل نکاح
 سنت موده است و بعضی اقسام آنرا مکروه یا مباح یا مندوب گردانیدن دفع در وجه اوله وارد و در غیبات
 کثیره در صحاح و حسان احادیث است آری اگر یکی فقیر است و استطاعت قیام بمسئولت زوجه ندارد و او را در
 ترک این سنت رخصت است لقوله تعالی و لیستعفف الذین لا یجدون نکاحا حتی یغنیهم الله من
 فضله با اختلافی که در تفسیر اوست و حرام است خطبه بر خطبه مسلم با دلله صحیح ثابته در صحیحین و غیره از عقبه بن عامر
 و ابی هریره و ابن عمر و غایتش حتی ینکحوا یتزک آمده و فی لفظ آخر حتی یتزک الخاطب قبله و یا ذن له
 الخاطب پس وقوع یک خطبه مقتضی تحریم خطبه دیگر است تا این غایت و حصول تحریم بجز وقوع خطبه اولی باشد خواه
 دیگر رضای زن داند یا نداند لکن چون حال منتهی بعدم وقوع رضا از زن گردد آن خطبه کان لم تکن باشد بنا بر عرض

مانع از ثبوت خطبه که آن عدم رضا است و میان این احادیث و میان مشوره که از آنحضرت صلعم و سایر ائمه
 بنت قیس واقع شده منافات نیست زیرا که اساس بن زید خطبایش نکرده بود ابو جهم و معاویه مخاطب بودند و خطبه
 مشوره خواست آنحضرت صلعم اشارت با ساسه کرد و فرمود معاویه صعلوک است و ابو جهم عصاره دوش نمی نهد
 و ضرب است و ترا درین باب اختیار باشد و آیه ولا جناح علیکم فیما عرضتموه من خطبة النبی
 مفید آنست که تصریح بخطبه ناجائز است و تعریف جابر و از مواعده بترسی فرموده فقال ولكن لا توافدوه
 سواک باختلافی که در معنی این مواعده است بعده استثنای کرد و فرمود الا ان تقولوا فی کما عرفنا حاصل آنکه جز تعریف
 و قول معروف مباح نکرد پس تصریح بخطبه زبر برای معصومه یا ذکر کدام شی مستحب در کلامش ناجائز است و این امر
 نزد صحابه مقرر و معروف بود و این حدیث خواه از اطلاق رجعی بود یا باین یا از وفات زیرا که دلیل بر این حدیث و حدیث
 فضل نکرد و اما عقد در مسجد پس اگر حدیث و الجعول فی المساجد منتفی بحجت گردد اقل احوال این امر مذنب باشد
 ورنه بنا بر مساجد زبر برای ذکر خدا و نماز است غیر این کار در آن روانیت مگر بدلیلی که مخصوص این عموم باشد چنانکه
 لعب حبشه بحراب در مسجد نبوی واقع شده و چنانکه بر انشاء اشعار تقریر رفته و در نشر و انتساب دلیلی ثابت نشد
 و حدیث مروی درین باب بحکم علیست شوکانی رحم در فوائد مجموعه فی الاحادیث للموضوعه بر آن سخن کرده و حافظ
 ابن حجر ذکرش در تلخیص نموده و بسوی بیقی عز و ساخته و گفته در اسنادش ضعف و انقطاع است و گفته که طبرانی
 در اوسط روایتش از حدیث عایشه بخوان نموده و در آن بشرب را بر ایم است انتهی گویم بشر شتم بود و وضع
 احادیث و غزالی و رازی و قاضی حسین از حدیث جابر روایت کرده اند که ان النبی صلعم حضرت فی املاک فاتی
 باطباق علیها جود و لوز و معروف نثرت فقضنا لیدینا فقال ما لکم لا تأخذون فقالوا لانک لاهیت
 عن النبی فقال انما لاهیت عن نهي العساك وخذوا علی اسم الله فجاز بنا و جاز بنا شوکانی گفته و هذا من وضعه لا شکی فی
 وهو کلام الذین دووه لیسوا من اهل الروایة پس انتساب اگر حرام نبود باری اسم نهی بر آن صادق می آید پس اقل احوال آنست
 که مکروه باشد و احادیث ثابتة در صحیحین ال اند بشر و حدیث لیمه بصوت رسیده که آنحضرت صلعم بر زنان خود و لیمه کرد و هر که نکاح کرده بود
 او را امر بولیمه فرمود تا آنکه عبد الرحمن بن عوف را گفت اولویشاه و این حدیث انس صحیحین غیر ما است در عرسات ترخیص
 طرفی از ثبوت شده و در عتقی اولادش ذکر کرده و در شرح منتقی بر آن تکلم نموده و مخالفان مخالف اثر ثابت معلوم است و مجوز بود غیر
 این موطن مخالف چیزی است که کتاب عزیز و سنت مطهره بر آن دلالت کرده و حرمت اصول و فروع مرد بر مرد
 یکتاب و سنت و اجماع جمیع مسلمین معلوم است و همچنین حرمت نساء اصول و فصول منصوص علیه قرآن کریم است

و کذا تحریم لقریب اصول که اخوة و اخوات بنا بر ایشان اند و تحریم ایشان در فرقان جمیدست و همچنین جرایمست
 بر مرد اصول زنی که با وی عقد کرده و این در تنزیل است حیث قال و امهات نسائکم و ظاهرش عدم فرق
 و آنکه و قول واقع شده یا نه و لکن جمعی از صحابه چنین خوانده اند نسائکم الا فی دخلتمهن پس اگر این قرائن بصحت
 رسد دلیل باشد بر آنکه حرام نیست مگر مرد و بجز اهل علم ادعا کرده اند که آیه در باب نسائکم الا فی دخلتمهن
 نسائکم الا فی دخلتمهن عائد بسوئی قوله تعالی من نسائکم و امهات نسائکم است و در آن خلاف است
 و این خلاف در اصول در قیدی که بعد از امور متعدده آید معروف است و لکن قرائن مذکور مقتوی عموم این قید
 بسوئی جمیع است و دلالت بر خلاف این تقیید حدیث عمرو بن شعیب عن ابی عن جده نزد ترمذی مرفوعاً من نسائکم
 امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها حوت علیه امها و لم یحرم علیه ابنتها و این حدیث
 اگر بصحت رسد نص باشد در محل نزاع و لکن در سندش در وضعیف اندکی ثنی ابن صباح دیگر ابن ابی عمیر پس اگر اسناد
 قرائن مذکور صحیح شود ابرج باشد این حدیث و اگر نشود عمل بمقتضای آیه و امهات نسائکم باشد بنا بر قبول
 مدخوله و جز آن و هو المتعین و کنیز از زنان سید نمیکرد مگر بوطی بخلاف حره که بجز عقد زن سید میگردد و حاجت
 قیاس امه بر حر نیست بلکه وی داخل است زیر عموم قوله تعالی و امهات نسائکم و تقیید این عموم اگر باین قرائن
 مترجح گردد اصول و فصول امه موطوء حرام نباشد مگر بعد از دخول و اگر مترجح نگردد معلوم است که امه از
 زنان سید جز بدخول نمیکرد پس پیش از دخول منجمه نباشد که اصول و فصولش حرام شود و ولله التوفیق
 کرده اند بر آنکه امه و بنتاً منه حرام نمیشود مگر بعد از دخول و اختلاف کرده اند در زوج و لمس بشبوت را
 اگر چه بمائل بود محرم گفتن تا تمام است مگر بعد از تسلیم این معنی که شرعاً مسامی دخول بر آن است می آید و هو
 بعید جد و ابعد تر از آن قول بتحریم بر مجرد نظر مباشرت است حاصل آنکه چون برین لمس و نظر و طی دخول
 شرعاً صادق نباشد پس صدقش لغتاً بعد و ابعد است و رضاء میجو نسب است زیرا که از حدیث جامع در صحیحین غیر ما
 بصحت رسیده که آنحضرت صلعم فرموده یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب و لفظی من الرجم و لفظی من
 الولادة آمده و واجب توقف است بر مدلول عام این احادیث و خاص نشود از آن مگر آنچه دلیلی صحیح صالح تخصیص
 آنرا خاص کند اذ اعرفت هذا کفالك عن الخط و الخلط الواقع فی هذه المسئلة نکشید من المتکلمین فیها
 و علیک ان تلاحظ مع ملاحظتک هذه الادلة انه صلعم لم یقل یحرم من الرضاع ما یحرم بالصهار
 فلا یحرم من اصهار اهل الرضاة الا ما جاء النص بتحریمه و الا فهو حلال و قد ذکر الشوکانی فی شرح

المتن صا حیددی به الناظر الی صواب و در جواز نکاح کتابیات خلافی در میان سلف ظاهر نشده و نه
 احدی بر فاعلش انکار کرده و معذرا بر عقل و طی مبدیات از مشرکین اجماع واقع شده و مخالفی در آن خلاف نگرفته
 و بصحت رسیده که در باره محجوس فرموده سنو اهل الکتاب پس زنان محجوس اورحلت حکم زنان یهود
 و نصاری باشد همچنین در نحو آن از سایر امور ثابته از برای اهل کتاب و استثنا مروی در نیکویش بنظر خیر و اکل
 ذبا شحر و لانا کچی نساهم بصحت نرسیده بلکه در همه آنچه درین شریعت از برای اهل کتاب ثابت است حکم محجوس در آن
 امور حکم اهل کتاب است نه کم و نه بیش و مرتبه کافره از کوا فرست و تحریم محضه ثابت است بنص قرآن و اجماع مسلمین
 و همچنین تحریم ملاعنه و مطلقه نموده تا آنکه نکاح کند با غیر زوج و بکند استعد و بنص قرآن و اجماع و اما تحریم خامسه و عدم
 زیادت بر اربع بقوله عز وجل هثنی و ثلاث و رابع پس غیر صحیح است چنانکه در شرح متقی و در بل النعم و بزرگان
 مذکور است و لکن استدلال بران بحدیث قیس بن حارث و حدیث عیدان ثقفی و حدیث نوفل بن معاویه در خوارق
 باشد هر چند در هر یکی ازین حدیثها مقال است لکن اجماع بر مدلولاتش منجمد علی العمل به گردیده و این اجماع را در
 فتح و بحر حکایت کرده اند و نقل از ظاهریه درین باب بصحت نرسیده زیرا که اعرف ایشان بنده است هر چه از ایشان
 کرده و در تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن تصحیح بعض این احادیث ذکر کرده ایم و در ان اطالت مقال نموده
 فلیرجع الیه و آنکه گفته اند که اصل در فروج تحریم است و حضرت مقدم بر اباحت است پس این قواعد مقرر و عارض است
 بمش خود پس اگر دلیل مختص گردد بر آنکه در مثل فروج تقدیم حظر بر اباحت باشد فذاک والا ناقل از برای اصلیه
 که معلوم باد و کلیه و جزئیست موجود نیست و وجو د غنی مشکل که متمیز نیست اگر درین عالم بصحت رسد تحریمش محتاج
 دلیل باشد و نیست دلیل مگر مجرد استنبادات که حجت بمثل آن قائم نمیشود و نه عقلا و نه نقلا و اما وجود کسیکه او را
 فرجی همچو فرج مرد و شتر گاهی همچو شتر نگاه زن است و هر دو فرج متمیز است باین طور که یک فرج را قوت است
 و بدان بول و نحو آن انتفاع میرود یا بجز سبق امتیاز دارد پس وی محکوم له بهمان فرج باشد که اینچنین است و ما
 اقل جدوی تحریر مثل هذه المسائل فی کتب الهدایة و مجرد عدم تمکن از حره از برای نکاح با آنکه کافی است
 و خون غنث شرط نیست در سنت انچه بیان قیام حجت درین باب شده و نیامده و انچه مرقوم عامروی شده بصحت نرسیده و انچه بطریق غیر رفع
 آمده در خور حجت نیست و اما زن مفقود پس او تعالی امر با حسان عشرت زوجات فرموده و عاشر و هن بالمعروف
 گفته و از امساک زنان بطور ضار نهی نموده و لا تتصکوهن ضارا فرموده و حکم با مساک بمعروف یا بشریح با حسان
 کرده و امساک بمعروف او بشریح با حسان ارشاد نموده و آرزو مضارة زنان نهی کرده و لا تضاروهن

گفته و غائب که زن او را از غیبتش تضرع حاصل گردد و او را جائز است که رفع امر خود بسوی حکام شریعت کند
و برایشان تخلص آن زن ازین ضرر قانع واجب است و این بر تقدیری است که غائب از برای این زن آنچه
قیام نفقه اش کند گذاشته رفته باشد و تضررش نه باین حیثیت بود بلکه بآن حیثیت که با وجود نفقه موجوده نزد
و نه ایامه و اگر تضررش بنا بر عدم وجود چیزی که استفاق آن از آنچه غائب گذاشته رفته است باشد پس فسخ نکاح بنا بر
عدم نفقه علی انفراد جائز است اگر چه زوجش حاضر باشد تا غائب بودنش چه رسد و این آیات کرمات که تلاوتش
کردیم و جز آن دلالت دارند بر آن اگر پرسی که مدتی مقدره در غیبت معتبر است گویم نه بلکه مجرد حصول تضرر از زن
مسون فسخ نیست بعد از اعذار بسوی زوج اگر در محلی معروف است نه آنکه مستقرش معلوم نباشد پس حاکم را میرسد
که مجرد حصول این تضرر بزن فسخ نکاحش بکند و اگر غائب شئی محتاج الیه زن گذاشته رفته است و تضررش نیست
مگر بنا بر امر غیر نفقه و نحو آن پس لائق توقیف آن زن است تا مدتی که زن عاقله خبر تضرر زن زیادت بر آن
مدت دهد و اگر شئی محتاج الیه از نفقه و جز آن نگذاشته پس سارعت بسوی تخلص آن زن و فک اسرار و دفع ضرر
از وی واجب است و بعد از آن که تزوج بدگری کرد زن او گشت اگر چه شوی اول عود کند و بیاید لکن نکاحش
عود نکند بلکه بفسخ باطل گردیده فلا تشتغل بهذه التفاصيل التي ذكرها اهل الفروع وهي مسندة علی
غیر اساس و بعد از معرفت این اوله و مدلولات شاخته باشی که زمانی که شوهر آن ایشان در حبس دوام
افتاده اند و امید باین ایشان از بند حکام نیست و نزد زنان نفقه نگذاشته اند و مستقر ایشان معروف و
معلوم است گو یا در حکم حاضرین اند نه غائبین مفقودان و نه زنان ایشان متضررانند بنا بر اعواز نفقات و اشیا
محتاج الیه یا نفقه گذاشته اند لکن تضرر ایشان بسبب امر غیر نفقه است و آنقدر مدت بسر رفته که بر زیاده از آن
نزد عاقله از زنان شکیب متصور نیست شای در راهی این بچارگان بر ذمه است حکام شریعت و قضاء ملت
و مفتیان است واجب است بنا بر ادله مذکوره و عدم فارق و وجود علت جامع بلکه غائب مرد و عود دست
و دائم احبس یا یوس الرجوع پس تخلص زن مجبوس دائم واجب و اگر باشد نسبت بغائب و ما جعل علیکم
فی الدین من حرج و اگر کی خلاف این سکه سراید زوی جز بدلیل صحیح پذیرا نشود و دلیل نیست و در جهادات
مجتهدین حجت نباشد اگر چه اجتهد بعض صحابه چنان بود و یا الله العجب من هذه المذاهب المختلفة والمشار
المکذرة ما فعلت باصحابها و فی ای هوة او قبحهم و ابعدهم عن صراط الکتاب العذب و السنة
المطهرة التي لا حجة لاحد الا فی اتباعها و رفض ما عداها کما نأماکان و ابناکان و اما تحريم جمع میان

ده خواهر و میان زن و عمه و خاله او پس اول بنفش کتاب عزیز ثابت است بلا فرق میان حره و آمنه و مالی
 بسنت صحیح و غیره که مروی از طریق جماعه از صحابست پس حکم بطلان اینچنین عقود صحیح باشد بلکه آنحضرت مسلم
 در کمتر ازین کار حکم بطلان کرده و فرموده ایما امرأه نکحت بغیر اذن ولیها نکاحا باطل اطل و هر که زرم
 رفع این حکم ثابت بجهت خیالات فتنه و علل معتکده کرده وی دور تر شتافته و بعض اهل علم برین تحریم نکاح اجماع
 کرده اند و مثل روافض و خوارج و غیره از فرق ضلال نه از ان کسان اند که اشتغال بشان آنان میتوان کرد
 یا بدوین مقالات باطله نشان می باید پرداخت چه خلاف ایمان نه قاذح در اجماع امت اسلامیست و لکن از
 تعصب شعب کثیره برگ و بار می آرد فلا یقع الواقع فیها بل فی الله حکم و احتطی احتطی او هو کا
 یداری و چون در کتاب عزیز در منکح حرام و حلال کثیر طیب آمده و آنحضرت صلعم بیانش از برای مردم پرده
 و در بیان و ایضا حش مبالغه فرموده حاجت بآن نیست که بر آنچه اهل فروع ذکر کرده اند و بی ادله آورده
 نقول کنیم **فصل** او تعالی امر با نکاح نسا کرده و انکح الا یا می منکره و لا تعضلوهن ان ینکحن و این
 فرموده پس اولیا و داخل اند درین خطاب بدخول اولی و احق اند با نکاح زنان ازین حیثیت باز سنت صحیح آمده
 با که نکاح جز بولی نیست و نکاح بغیر بولی باطل است و از آنحضرت صلعم ثابت شده که چون اولیا یا هم شتجار کنند
 سلطان ولی کسی باشد که او را دانست و این حدیث را طرق است و احمد و ابو داود و ترمذی بسند حسن و حاکم
 و ابن حبان روایتش کرده اند و دران ولایت است بر آنکه نیست ولایت سلطان مگر نزد تشا جبر اولیا و چون
 ولایت سلطان با وجود اولیا بوجه شتجار ثابت است پس نزد عدم اولیا با اولی ثابت باشد و ازینجا تمیز
 گشت که مراد بانی القرآن خوجه اولیا بوده اند و معلوم است که اقرب بن اخض از ابعد است جهت آنکه ولایتش
 را بر زن مزید خصوصیت بقرب است و جمهور سلف و خلف بسوی اعتبار ولی رفته اند تا آنکه ابن منذر گفته احدی را
 از صحابه دران خلاف معلوم نیست و از ابو حنیفه اثبات ولایت نکاح از برای قرابت فیر عصب است مروی است
 و شک نیست که لحوق غضاقت مثلا باخوة از ام زائد بر اعمام و ابناء اعمام است و تفصیل مقام درین کتاب باید
 و اثبات ولایت از برای معق بحدیث الالهیة کلجیة النسب سے و در حدیث مطنی نیست بلکه شواهد دارد
 کما ذکی صاحب النخیس و ظاهر این تشبیه دلالت دارد بر آنکه عصبه معق قائم مقام اویند اگر عصبه یافته نشود
 بار معق معق و عصبه ایشان از مدخل درین تشبیه است و این ولایت تا حیات اولیا است و هر که از آنها بمرد و لا تشا
 بموت منقطع گشت پس وصی او را این ولایت در نکاح ثابت نباشد و نزد عدم اولیا و سلطان و کسیکه از طر

[illegible]

سلطان عالی باشد حالت ضروری روی دهد و حاجت به معرفت رضای زن بزوج افتد بعد از عقد صورت بند
 و شایسته این صورت متوجه بر کسیست که صلح این کار باشد بدون آنکه وکیل از طرف زن گردد و لایسبا با حدیث
 لا تخرج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان اصابته في الزوج نفسها انما هو من طاعة الله ورسوله من
 حدیث ابی هریرة بن عقیل عن ابي هریرة عن ابي هریرة عن ابي هریرة عن ابي هریرة عن ابي هریرة عن ابي هریرة عن ابي هریرة
 و وجود یک ولی کافیست و نزد تشابه سلطان ولی باشد و در کسیر مشترک اذن همه عادات در کارست
 زیرا که هر یکی را نصیبی از آن ملوک است پس از نشو و نما وی مستغیر باشد و اذن غیر او از آن منعی نبود و ولی کافر
 مصلوب الالهیة است و لهذا آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم تزوج بام حبیبه کرد و بدون پدرش ابی سفیان عقد بر بست زیرا که وی
 در آن هنگام مسلمان نبود همچنین اگر ولی هست لیکن غایب است و غیبت او با انتظار عود مضر زن است یا وصول
 آن ولی مستعد است بنا بر خوار مکان پس با عدم رجاء عود قبل مضی مدت تقریر زن با انتظارش یا وقوع محصل از
 ولی نکاحش بی ولی جائز باشد و لکن ضرورت است که تقریر این مدعا بوجه شرعی بوده نه بمجرد قول زن و آحادی که درباره
 اعتبار ولی آمده حاکم سکر آن از طریق صحابی کرده و در آن تصریح نمیشود مثل حدیث ابی موسی که نزد احمد
 اهل سنن و ابن حبان و حاکم و صحاح بلفظ لا نکاح الا بولی آمده و این مفید انتفاء نکاح مشربی بانتفاء ولی است و آنچه
 مفید این مفاد باشد مقتضی آنست که وجود ولی شرط صحیح نکاح بود زیرا که شرط عبارت از چیزیست که عدمش مستلزم عدم شرط
 باشد کما تقریر فی الاصول و در حدیث عایشه آمده ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فکنا کما یبطل و این کلیه
 سه بار فرمود و این نزد احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه است و گذشت حدیث ابی هریره که زن زن را بر زنی
 دیگر نهد و نه جان خود را بر زنی سپرد پس لی شرطی از شروط نکاح است که نکاح جز بدان صحیح نشود اگر موجود باشد و نه
 ولایتش بسوی سلطان است و نیز قول ابن منذر که انه لا یعرف عن احد من الصحابة خلاف فی اعتبار الولی
 پیشتر ذکر شده و باید که ولی ذکر باشد نه انشی زیرا که زن ولایت تزوج زن دیگر بلکه نفس خود ندارد و کما قد منا و لفظی که
 بدان عقد واقع شود لفظ نکاح یا تزویج یا آنچه مفید این مفاد از استعارات میان مردم باشد اگر چه افاده تملیک
 نکند و مفهوم از اعراف مصطلح میان قوم مقدم بر غیر است چه تفاهیم میان ایشان باعتبار همین اصطلاح است و در کتاب
 و سنت آنچه دال باشد بر آنکه جز فلان لفظ یا الفاظ مخصوصه مجزئی نیست نیامده و از آنحضرت صلی الله علیه و آله ثابت شده که خاتون
 و اہبہ النفس امکتکھا بما معک من القرآن فرمود و در لفظی زوجتکھا و در لفظی زوجتکھا و در لفظی
 انکحکھا آمده و ظاهر آنست که عقد واقع از غیر ولی غیر صحیح است فی نفسه و اجازت صحیح آن نیست آری از نائب

و در حق است و معتد به است و در این است و در حق است و در حق است و در حق است
 شود و کنگر سوال مقدم شده است نمی از قبولی باشد چنانکه در حدیث آمده است و در حدیث آمده است
 و غالب در ایام نبوت مثل این حال بود و در حدیث معتد به است و کلمات و از حدیث و از حدیث و از حدیث
 و در این بر آنکه لفظ لا بست نیامده و در حدیث معتد به است و عام آمده که آنکه صلی الله علیه و آله و سلم
 قال لا یقال نعم و قال لا یقال نعم فلا یقال نعم فی وجع احدکم صاحبیه و از حدیث
 در احادیث معتد به است و در حدیث معتد به است و در حدیث معتد به است و در حدیث معتد به است
 که یکی دختر یا خواهر خود را نکاح دیگری برین شرط کرد که وی دختر یا خواهر خود را نکاح اینکس در آرد و میان
 هر دو کابین نباشد و این تفسیر موقوفه و موقوفه و موقوفه و موقوفه و موقوفه و موقوفه و موقوفه و موقوفه
 بطلان است و آنکه ذکر فرق میان نمی لذات الشی یا جز الشی یا امر خارج از شی کرده اند مجرد برای بحث و محسوس
 محض است بلکه از هر چه شایع نمی کرده عباد را از قربانش و از تلبس بدان منع نموده و این است معنی غیر مازون
 فیه و غیر شرعی بودن آن و هر چه چنین باشد از امر نبوی نبود و هر چه امر نبوی نبود مردود است و این تفرقه میان اقسام
 نمی اهل فروع را عصای متوکی علیها گشته و مرید دفع دلیل بجزد قال و قیل این تفرقه را در بعضی مخالطه و مراوده و هر
 از حق ساخته با آنکه در اینجا تصریح بمقتضی این نکاح وارد شده و در حدیث این عمر نزد مسلم مرفوع آمده که لا یشغل فی کلامه
 و توجیه نفی حقیقه بسوی ذات است و نیست انفع از آن زیرا که مراد ذات شرعی است و بر تقدیر وجود مانع
 اقرب مجازین بسوی آن نفی صحت است و نفی صحت مطلوب حاصل و شفاخص بدختران و خواهران نیست
 بلکه حکم غیر اینها از قرابت نیز همین است و نفوی بران حکایت اجماع کرده و نکاحی که شریعت حقه بدان آمده است
 که عقدش از اولیا باشد و شایع در آن تا اینجا مبالغه کرده که نکاح واقع را بغیر ولی باطل فرموده و ستم بار
 ستمارش کرده باز نکاحی که بدان شریعت مطهره وارد شده عقدی است که در آن شایع اشهاد شود و واجب
 گردانیده چنانکه این معنی از احادیث ثابت است باز نکاحی که شایع تشریعی کرده نکاحی است که بدان حصول
 توارث و ثبوت نسب شود و بران ترتب طلاق و عدت گرد پس متعه نکاحی از آنکه شرعی نیست بلکه خفیه است زیرا
 مسافر نزد ضرورت بود و درین حرف خلائی نیست و همچنین در ثبوت حدیث متضمن نمی از متعه تا یوم القیامه
 خلائی نباشد و لیس بعد از این و معارضه بانچه زعم کرده اند و بدگرش از استعمال بعض صحابه بعد موت نبوک
 پرداخته صحیح نباشد زیرا که این حرکت چندان بدیع نیست بسیار است که بعض صحابه بعض احکام مخفی مانده و لهذا عمر

رضی الله عنہ یعنی از آن صریح کرده و اسناد این حدیث تا آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم رسانیده چون معلوم کرد که بعضی از اصحاب
 که از حدیث و امر ثابت از رسول خداست نه در فعل بعضی مجامع و فردی از افراد ایشان و مراعات با آنکه
 تحلیل قطعی است و تحریم ظنی مدفعی است با آنکه استرأ این قطعی ظنی است با اختلاف دفعی امر و تحریم است از برای
 نفس امر و دفع زیر که هیچ عاقل نگوید که آنچه از غلطش غرض حاصل گشته منسوخ میشود یا نه بلکه اهل اسلام اجماع بر تحریم
 کرده اند و جز را قند بر جوارش احدی باقی نیست و اینها بجملة کسانی است که حاجت دفع اقوال ایشان باشد
 یا خلاف ایشان قاطع در اجماع بود چه در غالب مذاهب خود مخالف کتاب و سنت و اجماع مسلمین ندانند
 گفته جلد عن الاوائل الرخصة فيها يعنى المتعة ولا اعلم اليوم احد ابيحها الا بعض الرافضة وقاضى
 عياض گفته اجمع العلماء على تحريمها الا الواضع وابن بطلال گفته و اجمعوا الان على انه متى وقع
 يعنى المتعة ابطال سواء كان قبل الدخول او بعده و خطابى گفته تحریم المتعة كالاجماع الا على بعض
 الشيعة و این عبارات علاوه بطلان و تحریم متعه مفید آنست که جوازش مذموب جمهور شیعه و رافضی همست
 بلکه قول بعض افراد از ایشانست و هر استثناء و شرط که متضمن تحلیل حرام یا تحریم طلال باشد در نخل باطلست
 و لهذا از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بصحت سیده که کل شرط ليس في كتاب الله هو باطل و آنکه در حدیث دیگر آمده که
 اسحق الشيرازي ما استحللناه الفروج مراد بدان شرطی است که حلال را حرام و حرام را حلال نکرده اند
 چنانکه شرط کند که چنین طعام و چنان کنوت بدهد یا که ام کار خانگی و خدمت خود و نحو آن از وی نشاید فصل
 در باب اشهاد شود در نخل حدیثها آمده که بعضی مقوی بعضی است از انجمله حدیث لا نکاح الا بولي و شاهی
 حدیثیست نزد احمد و دارقطنی و بیهقی و ترمذی بدان اشارت کرده و در سندش عبد الله بن محمد موقوف است بخاری
 گفته منكر الحديث و از انجمله حدیث عایشه است بخوان مرفوعاً و نیز موقوفاً و مرفوعاً آمده و از انجمله حدیث ابو هریره است
 بلفظ لا نکاح الا بربعة خطاط و لی و شاهدین و این نزد بیهقی است موقوفاً و مرفوعاً و در اسنادش ضعف
 و از انجمله حدیث دیگر از عایشه است نزد دارقطنی بلفظ لا بد فی النکاح من اربعة الولي والزوج والشاهدین
 و در سندش مجهول است و بخوان بیهقی در خطابیات از ابن عباس روایت کرده و تصحیح نموده و هم ابن ابی شیبہ
 آورده و از انجمله حدیثیست نزد ترمذی ان النبي صلى الله عليه وآله قال البغايا اللاتي يتكهنن انفسهن بغير دينه
 و از انجمله نزد شافعی است مرسل از حسن و از انجمله روایت ابو الزبير میست که ان عمر بن الخطاب اتى بنكاح
 لم يشهد عليه الا رجل وامرأتان فقال هذا نكاح السوء ولا اجيزه و لو كنت تقدست في رحمت

آنچه صانع عالم در این باره فرموده است که اگر کسی در حق کسی بیعت کند
 نموده و ظاهر اقتضای نفی آنست که شاهد در حق کسی بیعت کند و این بیعت
 متوجه بسوی ذات شرعیست پس از قاعش مستلزم ارتقاء آن باشد و ذلک معنی الشوط و در حق خود
 قرینا بعد از اعتبار معنی حقیقی نفی صحت اقرب مجازین الی الذات بود و این نیز مفید شریعتست نزدی
 کتة العمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه و آله و من بعدهم من التابعین و غیرهم
 قال النکاح لا یصح و لا یختلف فی ذلک من مضمی منهم الا قوم من المتأخرین من اهل العلم و انما
 اختلف اهل العلم فی هذا اذا شهد واحد بعد واحد فقال اکثر اهل العلم من الکوفه و غیرهم
 لا یصح النکاح حتی یتشهد الشاهدان معا عند عقد النکاح و قد مر من اهل العلم و قد مر
 واحد بعد واحد فانه جائز اذا اختلفوا ذلک و هو قول ابن النبی و غیره و قال بعض اهل العلم لا یصح
 شهادة رجل و امرأتین فی النکاح و هو قول احمد و اسحق اتفق کلام الزمذلی و اما ویت محمود الیست
 بر آنکه تمام نمیشود نکاح مگر بر رضا منکوحه چنانکه در حدیث ابن هریره و صحیحین غیر ما آمده قال رسول الله صلی الله
 علیه و آله لا نکح الا بحرقی لتتأمر و لا البکر حتی تستاذن قالوا یا رسول الله و کیف تاذن قال ان تسکت و در
 مسلم و غیره از حدیث عایشه رضی الله عنها آمده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم الشیخ یحق بنفسها من ولیها
 و البکر تستاذن فی نفسها و اذنها صامتا و بخاری و غیره از غنای بنت خدام انصار پیر ویت
 نموده ان اباهما زوجها و هی شیب فکرمهت ذلک فالتقت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فذکر لهما و احادیث درین
 باب بسیارست و همه فایده عدم صحت نکاح زن ناراض میکنند و شیزه باشد یا شیب ضرورت در نکاح تعیین
 اسم یا لقب منکوحه یا اشاره بمعنی بسوی آن و سبق تو اطلاق بران و نحو آن و در ترجمه الفاظ و نحو آن چون خلافت
 مافی النفس باشد اعتبار نبود و عقدی که از ولی همراه مخاطب ملق شد و زن بدان راضی نبود پس این عقد بصورت
 نه در معنی اگر زن آزاد را بزرگوار و صحیح شود و ولی مستباح گردد و در نه وجودش کالعدمست و همینست حکم عقدی
 که مخاطب بسوی غیر ولی کرده و مراد بصحت و قضا این عقد بر اجازت آنست که نزد اجازت حاجت بتجدید عقد
 دیگر نیست همین مجرد وقوعش کافیست با آنکه ظاهر آنست که عقد واقع بغیر رضا زن یا بدون ولیست هیچ
 حکم از برای آن نیست و از اصل منعقد نباشد بلکه لابدست از عقد دیگر نزد رضا زن یا از ولی و لکن آنچه
 ذکر رفت نزد بخاری از حدیث غنای ثابت شده که تقدم چه لفظ فرد نکاحها دال بر آنست که آن عقد

گرفت آنحضرت صلعم فرمود چیزی او را بده وی گفت هیچ ندادم گفت در حق طایفه تو کجاست این را بانی داد و نسا می و حکم است
و آنرا هیچ گفته و در روایتی نزد ابی داؤد این است ان التبی صلعم منعه حتى يعطيه اشیا پس درین روایت ذکر
مهریت و نه آنکه این اعطا از مهرست ورنه لازم آید که دخول جز بعد از تسلیم مهر یا بعضی آن جائز نباشد و این
خلاف اجماع است و مهر مال باشد یا منفعت که در حکم مال است اما مال پس ظاهرست و آنچه در آیات قرآنی و حدیث
قبوی آمده منصرف بسوی همین مال است و اما منفعت پس حدیث قدس و جتاک بما معاش من القرآن و لیست
بر صحت آن و این حدیث در صحیحین و غیرهاست از حدیث سهل بن سعد و حدیث نعمان بن زید و ابن ابی شیبہ بلفظ رسول الله
صلعم امرأه علی سوء من القرآن فقال لا یكون لاحد بعدك مخصرا با آنکه مرسل است و بخت نمی است
در سندش مجول است کما ذکره ابن حجر فی الفقه و درین باب حدیثهاست از جماعه از صحابه و همه متفقین صحت
این منفعت است و اگر چه بعق باشد زیرا که در صحیحین غیر از حدیث انس ثابت شده که آنحضرت صلعم صقیه را آزاد کرده تزویج
فرمود ثابت پرسید مهرش چیست فرمود نفسی اعتقها و لفظ بخاری این است و جعل عتقها صداقها
و در تقدیر مهر مال چیزی که بدلن محبت است نیامده بلکه القس فی خاتما من حدید فرموده چنانکه در حدیث
سهل بن سعد و صحیحین و غیرهاست و گویا این اقل مهرست و مؤید اوست حدیث عامر بن ربیع که زنی از بنی فزاره
بر تعلین تزویج کرد آنحضرت صلعم فرمود از نفس مال خود بتعلین راضی شدی گفت آری پس جائز داشت
و این نزد احمد و ابن ماجه است و ترمذی تصحیحش کرده و در حدیث جابر آمده که آنحضرت صلعم فرمود لو ان
رجلا اعطی امرأة صداقا ملأ یدیه طحاصا کانت له صلا لا اخرج احمد و ابوداؤد و در سندش موسی
بن مسلم یا مسلم بن رومان ضعیف است و زن را در مال مهر خود تصرف و ابراد از ان جائزست زیرا که ملک
گشته و هذا شان کل ملک یملاکه الا انسان و فرق میان عموم تصرف و خصوص ابراء مجرد رای است
اثار قی از علم ندارد و اما در مهر برویت و عیب پس از نجات رواست که زن مستحق این مال بشرع گشته
و او را قبول آن بر غیر آن صفت که پسندش کرده بود لازم نیست بام که این رد بنا بر تعنت بلا سبب نباشد
که انچنین رد او را نگیرد و نزد تعدد ریاستحقاق چون ظفر بعین یا مائلش ممکن نباشد و ارجز قیمت
چیز دیگر نمیرسد و این غایت امکان است و بر تزویج غیر آن واجب نیست **فصل** حدیث زنی که زوجه
مرد و برای آن فرض صدق نکرد و بروی داخل نشده و این مسعود در باره آن گفته ادی لها مهرها
و لها الميراث و علیها العدة و معتقل بن سنان اشجی گواهی داد که آنحضرت صلعم در تزویج دختر و شوق مثل

در بیان این امر که هرگاه قبل از دخول در عقد نکاح طلاق قبل از دخول در عقد نکاح
 تسویه نماید که علی بن ابی طالب و معاویه بن ابی سفيان و سحر بن اسحاق و غیره از این امر است
 از برای طلاق قبل از دخول و این معنی و وجوب باشد و در کرمیه لا جناح علیک ان طلق قبل ان تدخل
 او تقرضوا من فیضه و منعوه علی المومنین قد زکوا علی المقتدره امرت و امر دال بر وجوب اینست
 و هر که گفته است واجب نیست مگر از برای مطلقه قبل از دخول اگر زوج از برای وی فرض فریضه نکرده باشد
 که در این حال شش نصف فریضه خواهد بود بقوله تعالی وان طلقتم من من قبل ان تمسوهن و قد فوضتم لهن
 و فیضه فوضتم لهن وی گوید اراده می کند و می کند این جماعین هذه الایات و ظاهر قوله تعالی
 و للطلاقات متاع بالمعروف حقاً علی المتقین ایجاب می کند از برای هر طلاقست و در این امر
 فرض فریضه و با عدم فرض آن و باین فیه است جماعتی از سلف و وجهش آنست که آیه عام است بر مطلقه را و تنصیر
 بر غیره فوله که برای آن فرض صدق نکرده تنصیر است بر بعضی افراد عام پس منافی میان افراد نباشد و لکن ممکن
 که مختص عموم این وجوب از برای غیره فوله که فرض صدقش نکرده چنین جواب بدید که هر دو آیه مستبعد و قید است
 و هر دو قید را مفروضی معمول است بدان تفسیر این آیه عامه می کنیم و مجموع این آیات دلالت واضحی بر
 وجوب متعه میکند هر دو امر که در هر دو آیه اولی است و بقوله حقاً در آیه سوم و هر که قائل بعدم وجوب است
 بدستش جز مجرّم از غوغه و مغالطه باقی نیست **فصل** هر چه پیش از عقد یا حال عقد داد یا ذکر دادنش کردستی
 آن همه زن است و بعد از عقد اگر زن را نداد بلکه اولیا او را داد آنها را باشد چنانکه مدلول حدیث عمرو بن عبس
 عن ابیه عن جده است ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال ایما امرأة نکحت علی صداق او صدام او عده قبل عصمة
 النکاح فهو لک و ما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن احطیه و احق ما لکم علیه الرجل ابنته و اخته
 و این حدیث نزد احمد بود و در نسائی و ابن ماجه و در این حدیث است مگر آنچه در باره عمرو بن عبس عن ابیه عن جده مروی است
 با آنکه عمل بر حدیث در بسیاری از ابواب واقع شده و این حدیث تحسینش کرده اند و زن صغیره که غیر بدش تسمیه
 مهرش کمتر از مهر مثل کرده او را میرسد که مطالبه توفیق آن بکند مگر آنکه در آن مصلحت باشد ارجح بیسوی آن حال همچو احتیاج
 بنفقة و جز آن و همچنین زن کبیره که ولی او کمتر از مهر مثل بدون رضای او مقرر کرد او را هم مطالبه توفیقش بیسوی
 مهر مثل میرسد و این ظاهر است و قول باعتبار و طی در همه بی وجه است **فصل** زن را میرسد که تا مهر خود از شوهر
 نتانداز مباشرت بازوج متنعش شود زیرا که مهر از آن اموال است که بدان استحلال فرجش بوده است و صادق

در این حدیث است که هرگاه قبل از دخول در عقد نکاح طلاق قبل از دخول در عقد نکاح
 تسویه نماید که علی بن ابی طالب و معاویه بن ابی سفيان و سحر بن اسحاق و غیره از این امر است
 از برای طلاق قبل از دخول و این معنی و وجوب باشد و در کرمیه لا جناح علیک ان طلق قبل ان تدخل
 او تقرضوا من فیضه و منعوه علی المومنین قد زکوا علی المقتدره امرت و امر دال بر وجوب اینست
 و هر که گفته است واجب نیست مگر از برای مطلقه قبل از دخول اگر زوج از برای وی فرض فریضه نکرده باشد
 که در این حال شش نصف فریضه خواهد بود بقوله تعالی وان طلقتم من من قبل ان تمسوهن و قد فوضتم لهن
 و فیضه فوضتم لهن وی گوید اراده می کند و می کند این جماعین هذه الایات و ظاهر قوله تعالی
 و للطلاقات متاع بالمعروف حقاً علی المتقین ایجاب می کند از برای هر طلاقست و در این امر
 فرض فریضه و با عدم فرض آن و باین فیه است جماعتی از سلف و وجهش آنست که آیه عام است بر مطلقه را و تنصیر
 بر غیره فوله که برای آن فرض صدق نکرده تنصیر است بر بعضی افراد عام پس منافی میان افراد نباشد و لکن ممکن
 که مختص عموم این وجوب از برای غیره فوله که فرض صدقش نکرده چنین جواب بدید که هر دو آیه مستبعد و قید است
 و هر دو قید را مفروضی معمول است بدان تفسیر این آیه عامه می کنیم و مجموع این آیات دلالت واضحی بر
 وجوب متعه میکند هر دو امر که در هر دو آیه اولی است و بقوله حقاً در آیه سوم و هر که قائل بعدم وجوب است
 بدستش جز مجرّم از غوغه و مغالطه باقی نیست **فصل** هر چه پیش از عقد یا حال عقد داد یا ذکر دادنش کردستی
 آن همه زن است و بعد از عقد اگر زن را نداد بلکه اولیا او را داد آنها را باشد چنانکه مدلول حدیث عمرو بن عبس
 عن ابیه عن جده است ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال ایما امرأة نکحت علی صداق او صدام او عده قبل عصمة
 النکاح فهو لک و ما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن احطیه و احق ما لکم علیه الرجل ابنته و اخته
 و این حدیث نزد احمد بود و در نسائی و ابن ماجه و در این حدیث است مگر آنچه در باره عمرو بن عبس عن ابیه عن جده مروی است
 با آنکه عمل بر حدیث در بسیاری از ابواب واقع شده و این حدیث تحسینش کرده اند و زن صغیره که غیر بدش تسمیه
 مهرش کمتر از مهر مثل کرده او را میرسد که مطالبه توفیق آن بکند مگر آنکه در آن مصلحت باشد ارجح بیسوی آن حال همچو احتیاج
 بنفقة و جز آن و همچنین زن کبیره که ولی او کمتر از مهر مثل بدون رضای او مقرر کرد او را هم مطالبه توفیقش بیسوی
 مهر مثل میرسد و این ظاهر است و قول باعتبار و طی در همه بی وجه است **فصل** زن را میرسد که تا مهر خود از شوهر
 نتانداز مباشرت بازوج متنعش شود زیرا که مهر از آن اموال است که بدان استحلال فرجش بوده است و صادق

در صورتی که آن وصیت فرموده پس هیچ شک و شبهه نیست در آنکه زن را اقبل می رسد تا آنکه مهرش بوی
تسلیم سازد و چه مطالبه اش بکامین خود مطالبه حق است باطل نیست و این از نام اساک معروف باشد و حصول
بیمای زن حاصل مانع حلال مطالبه تسلیم نیست چه مهر حق است و حصول رضایش در وقت مانع مطالبه بعد از آن
در وقت نمی تواند شد و ولی رضی را حایل بوده باشد زیرا که ولی را قطع حق او نمیرسد مگر آنکه در آن صحتی بوده و در
ضامن میریست که از کسی ناقص گشته و آنچه زیاده حاصل گشته مثل ملک و عده آن بچود نیست است نزد زوج
جز بحایت یا تفریط یا غضب ضامن آن نیست و چون شایع اذن بطلاق و طلی از برای نزع داده است پس اطلاق
صالحی حل بعضو معقود فاعل چیز نیست که شرع او را بدان اذن بخشیده و در ما اذن به الشرع مغرم نباشد
مگر بدلیل و دلیل موجود نیست و لکن لابد است که مباشرت بر وجه معقود باشد و اگر بر طریق است که از وجع آنجان
نمی کنند پس فاعلش بجز و آن متعدی است و قید صاکنه از آنجست است که هر که خورد و سال است و مثل او تحمل و طلی
میشود آنکه در زوج را مباشرتش جائز نیست زیرا که از ضرار و تالیم غیر و احترام بدنش منع آمده مگر بحق و جماع
صغیره نه از حق ما اذن به است و تقلید بعضو معقود ظاهر است زیرا که هر چه بدان اذن رفته همان معروف است
نه اعدای آن و هر که مضی شد بغیر معقود از زوجات یا بر زن کاره از غیر زوجات و می جانی است لزوم ارش
جنایتش داخل است زیر عمو مات و در ایجاب مهر از برای غیر زوج به بارش نظر است آری ایجابش از برای مخلوط باها
و نحو آن ظاهر است زیرا که استحلال فرجش بشبه کرده پس آنچه در فرج حلال بر وی لازم می آید احوال نیز لازم آید
و ایجاب نصف از برای غیر زوج و مخلوط بهایی دلیل است بلکه زنای موجب حد بر فاعل است و بر زن باکر است
حد نباشد و اگر از او بپاکارت بدون طلی باشد حکم جنایت دارد و طاه حاکمه و در فرج تحمل بعبوب همچو جنون
و جذام و بر من عنت مرفوعی بصحت رسیده و آنچه آمده موقوف بر بعض صحابه است و در اقوال شان حجت نیست
و آنکه آنحضرت صلعم در کتب زن غفاریه ابصار بیان کرد و فرمود خدی علیک ثیابک پس با آنکه نداشتن ضعفیست
نص در محل نزل نیست زیرا که این لفظ و لفظ الحقی باهلاک که در روایت دیگر است صالح و محتمل طلاق است
و المحتمل لا تقوم به الحجۃ فصل کفارت در دین مقبرست چنانکه ابن حجر در فتح حکایتش کرده و دال است
بر آن کریمه انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرماکم عند الله اتقاکم
و قوله تعالی الزانی لا ینکح الا زانیة او مشرکة و الزانیة لا ینکح الا زانیة او مشرکة و حرم ذلك علی المؤمنین
و دلیل است بر آن حدیث ابی حاتم مزنی که آنحضرت صلعم فرموده اذا اتاکم من ترضون دینه و خلقه فاعلموا

الافعلوا انكن فتنه في الارض وفساد كبير قالوا يا رسول الله وان كان فيه قال اذا جاءكم من
توضون دينه وخلقه فالتقوا ثلاث مرات اخبر به الترمذي وحسنه ومناوي از بنجاری نقل کرده که
انه لم يعده عن حفظه ابو داود في المرسل واصله ابن القطان بالارسال وضعف له ابيه ووكيد است
انچه ترمذی از حدیث ابی هریره اخراج کرده که گفت فرمود رسول خدا صلعم اذ اخطب اليكم من توضون دينه
خلقه فزوجوا ان لا تفعلوا انكن فتنه في الارض وفساد عريض ودرین هر دو حدیث دلیل است بر آنکه
دین هر کسی که پسند نکند با وی تزویج نماید و همین است معنی کفارت در دین و مجایز بقسق مرضی الدین نیست و اما
اعتبار نسب در کفارت پس در حدیث بریده آمده که ان فتاة جاءت الى رسول الله صلعم فقالت ان ابني
زوجني ابن اخيه ليرفع بي خسيسته قال فجعل الامور اليها فقالت قد اجزيت بما صنع ابني ولكن اردت
ان اعلم النساء انه ليس الى الاباء من امور النساء شي اخبره ابن ماجة باسناد رجاله رجال الصحيح واحمد
نسائي روايتش از عایشه کرده اند و محل محبت از حدیث قول اوست ليرفع بي خسيسته که این شرط است
که زوجهش غیر کفو او بود و لکن مخفی نیست که این قول آن زن است و آنحضرت صلعم که اختیار امرش بدست وی
و او بنا بر آن داد که معتبر رضای اوست و چون رضاند از نخل صحیح نشد خواه معقود که کفو باشد یا غیر کفو و نیز
این تزویج با بن عم او بود و ابن عم کفو است نه غیر کفو و نیز استدلال کرده اند بر اعتبار کفارت در نسب
بحدیث بریده مرفوعاً ان احساب اهل الدنيا الذين يذهبون اليه المال واین نزد احمد و نسائی است و محمد
ابن حبان و الحاکم و بحديث سمره مرفوعاً احسب المال والكرم التقوى واین احمد و ایت کرده و ترمذی حاکم
صحیحش نموده و محتمل که مراد آن باشد که اهل دنیا همین امر را معتبر دارند چنانکه در حدیث بریده بدان تصریح گشته
و این حکایت صنیع دنیا داران و اغترار ایشان بمال و عدم اعتداد اینان بدین است پس این حدیثها در حکم تزویج و تزویج
اهل دنیا باشد نه ارشاد باعتبار آن و آنچه حاکم از ابن عمر آورده که آنحضرت صلعم فرمود العرب اكفاء بعضهم لبعض
قبيلة لقبيلة وحي لي ورجل لرجل الاحاثك او حجام پس حفاظ گفته اند که این حدیث موضوع است و مرفوعاً
مجموعه فی الاحادیث الموضوعه بران ایضاح کلام نموده و آنکه از علی مرتضی مرفوعاً آمده که ثلاث لا تخر الصلوة
اذا انت في الجازاة اذا حضرت و الا پر اذ اوجبت لها كفوا اخبر به الترمذی پس آنچه دال باشد بر اعتبار
کفارت در نسب و درین حدیث نیست بلکه محمول بر آنست که چون زن را کفوی مرضی الخلق و الدین میسر آید چشمش
کرده باید داد چنانکه در هر دو حدیث سابق است و اما حدیث خیار که فی الجاهلیة خیار که فی الاسلام

پس در آن نیز دلالت بر مطلوب نیست زیرا که اثبات خیریت بعضی از بعض دیگر مستلزم آن نیست که ادنی غیر کفو
 اعلی است و همچنین حدیث آن الله تعالی اصطفا کنانه من لد اسمعیل و اصطفا من کنانه قیسا و اصطفا
 من قریش بنی هاشم زیرا که این اصطفا دلالت بر آن ندارد که ادنی غیر کفو اعلی باشد و ثابت شده که آنحضرت
 صلیم با مولای خود زید بن حارثه زینب بنت جحش را که قریشیه بود تزویج داد و اسامه بن زید را با فاطمه بنت
 قیس قریشیه تزویج نمود و عبد الرحمن بن عوف خواهر خود را بر زنی بلال داد و ابو داود روایت کرده که ابا هنده مجاز
 آنحضرت صلعم که در فرمود یابنی بیاضة النکحی ابا هندی و النکحی الیه و این احاکم هم اخرج کرده و حافظ
 در تخصیص تحسینش نموده و بخاری و غیره از عایشه آورده اند که ابو حذیفه بن عتبة بن ربیع بن عبد شمس که از حاضرین
 بدر همراه جناب نبوت بود سالم را مستثنی گرفت و دختر برادر خویش ولید بن ربیع را بر زنی او داد حال آنکه سالم
 مولای زنی از انصار بود و بعد ازین تقریر شناخته باشی که معتبر همان کفایت در دین و خلق است نه در نسب
 اعتبار شرف آدمیان از حسب است بهر تحقیق نسب آدم و حوا کافی است

چه در حسب بنیادین و خویست و لکن چون آنحضرت صلعم خبر داد که حسب اهل دنیا مال است و در صحیح ثابت شد
 که در امتش سه چیز از کار جاهلیت بهتر است فقر با حسب طعن در انساب و استقفا بنجوم و نیاحت پست و غیر کفو
 در نسب مال اصعب نوازل است بکسی که ایمان بخدا و روز آخرت ندارد و ازین قبیل است استثنای فاطمیات
 و گردانیدن ایشان اعلی قدر و عظم شرف از دیگر بنات صلبیه سول خدا صلعم فیا عجبا کل العجب من هذه
 التعصبا الغریبة والتصلبات علی امر الجاهلیة وهذا مصداق ما اخبر به صلعم من ان تلك
 انحصال کائنة فی امته و انها لا تدعها امته فی الجاهلیة و الاسلام كما وقع فی الصحیح و اذا المراد
 یتدکها من حروفها من امر الجاهلیة من اهل العلم فکیف یترکها من لم یعرف ذلك و الخیر کل الخیر
 فی الانصاف و الانقیاد لما جاء به الشریع و لهذا اخرج الحاکم فی المستدرک و صححه عن سول الله صلعم
 انه قال اصل الناس بصرهم بالحق اذا اختلف الناس **فصل** اگر استمرار بر نکاح زانیه همچو ابتدا سه نکاح
 با وی باشد قول غرض جل الزانی لا ینکح الا زانیة و الزانیة لا ینکحها الا زان او مشرک و حرم ذلك علی
 المؤمنین و دلیل بود بر تحریم مساک زنی که زنا کرد و بر وجوب تطلیقش و لکن در حدیث صحیح آمده و انقوا الله فی
 النساء فانهن عندهن کما انکم انکم ارشاد کرد که الان یاتین بفاحشة مبینة فان فعلن فاهجمن علیهن فی
 المضاجع و اضربوهن ضربا غیر صریح فان اطعنکم فلا تتبعوا علیهن من سبیلک و دلالت دارد بر نوازش مساک

زان بعد از حج و عمره و طهارت که فاضل بنی هاشم است و اما حدیث این عباس که مردی نزد آنحضرت
 صلوات بر او و گفت آن امراتی لا یدید که من قال غریبا فقال انی اخاف ان تتبعها نفی قال فاستقم
 ها اذ آنکه نزد او بود و نسائی است پس بر تقدیر ثبوت و صلاحیتش از برای محبت و آنکه مراد بهدم رفتن او
 کتایب از دست دال است بر جواز اساک بنا بر مزید محبت زوج باز و عدم صبر بر فراق او است
 دو گونه است و عذاب است همان مجنون را بلای صحت لیلی و فرقت لیلی به
 و جمع میان آیه و این مرد و حدیث بدو و چه میتواند شد کی حل آید بر ابعاد خلج نه استمرار بران یا تخصیص
 تحریم اساک زنی که حج و ضرب و دوی اثر نمیکند و جان شوی در پس او نمیرود و اینهمه در باره زوجات است
 و در اما ملوکات و صحیح از وی مسلم ثابت شده که آنحضرت صلوات بر او و اگر اذیت متعصبان که فتنه
 زناها فلیجلدوا الحد و لا یثرب علیها و در باره سوم فرمود قلیبها ولی یجل من شعر و کل باطل است
 که شرع باطالش آمده بچون منکوحه بغیر اذن ولی او یا بغیر وقوع رضای او یا آنچه در کتاب و سنت مجید تصریح نموده
 آمده و نیست اعتبار بذهب زوجین یا احدی از یک که این غیر معمول علیت بلکه اعتبار بچیز است که در شرع مقرر
 گشته نه در مذاهب و فرق میان فاسد و باطل مجرد اصطلاح است ابتداء احکام خدای عز و جل بران باینست
 و لزوم مهر بنا بر استتلال فرج ظاهر است و حقوق نسب ادلیلی دال بر دعا باید مگر آنکه جهل اثبت فرانش گردانند
 و وظی باشد بود و عدم وجوب بنا بر آنست که حدود دفع میشود شبه و جهل شبه است و باجماع امثال این تقریبات
 از اهل فروع و آنچه تحقیقات از اصحاب مذاهب متبیین بر مجرد آراء است که آثار قی از علم ندارد و الحقی المحققین
 بالقبول هو ما ذکرناه فصل شک نیست که نسای صحابه در ایام نبوت قیام بعمل بیوت و کار و بار خانها و اصلا
 معیشت داشتند بلکه خود زنان نبوت همچنین بجای آوردند و شریعت مطهره بتقریرش وارد شده و اگر ناجائز بود
 آنحضرت صلوات بران انکاری فرمود زیرا که در ان اتعاب زنان و اتعاب نفوس معصومه بعصمت اسلام است و آن
 جائز نباشد و چون فاطمه بقول رضی الله عنها شکایت مشقت مزاولت طحن و حمل قریه کرد و درخواست خادمی که اقامت
 درین امر کند نمود و میکند خدمت نزد آنحضرت صلوات بر او و اتقی الله یا فاطمة و اعلی عمل اهلک و این در همین
 بعد فاطمه زهرا را ارشاد بگفتن تسبیح و تحمید نسی نسی بار و تکبیر نسی و چهار بار کرد و فرمود که این ذکر بهتر از خادم
 و حدیث مقدم در تزوج زنی بر تعلین که در ان ارضیت من نفسک و صالک بنعلین آمده و گفته نعم و آن را
 جائز داشته دلیل است بر آنکه نفس مال زن زیر حکم زوج است تا بحد اعمال چه رسد و در وظی زن اعتبار بصلوات

دوست و لایست ازین امر به عمل غیر مباح حرامست بر زوج و گنیش از وی و اعتراف بدان بر وی حرامست
 و همچنین نزد وی خلوت و جین از حضور حاضر معصیت و اذان گزیند و اگر فریاد باشد و زود برانگیزد زوج از نفس خود
 در غیر خلوت لازم نیست و شوی را نیز سکه از وی طالب صحت در غیر خلوت کرد آری و طی او هر جا که خواهد بگذرد
 و بر آن حق زوج است باینکه خواهد با عدم مانع عمل کرد و لیکن نزد قبل بجای دیگر نمود اگر چه ابلح در آن ایستاد
 و بر باشد صحیح کس نیارد زین توبیش نیست و در جوار استتاع و غیره از مخدین و ظاهر ایشان و مکان خود
 شک و شبهه نباشد و منت صحیح بدان وارد گشته و اقل آنچه در منع از وی نفس در آنکه معصیت تحریمست چنانچه شوکا
 در عتقی و بنده عاجز نیست بیان باینسانش پرداخته و وجهی از برای کراهت کلام در معین و طی نیست زیرا که کراهت
 حکم شرعیست بر بدین ثابت نشود و دلیل موجود نیست آری تعری که مستلزم ظهور عورتی باشد که جماع بدون کشف
 آن تمام میشود پس بر آن حدیث عورتا تماماتی منها و مانند فقال صلوات الله علیه استطعت ان لا یراها
 احد فافعل فقال فالرجل یكون خالیاً قال الله احسان لیستخفی منه من الناس و اردت و انی حدیث
 صحیحست و ابن ماجه از عتبه بن عبد الرحمن سلمی روایت نموده که گفت قال رسول الله صلوات الله علیه اذا فی احدکم اهله
 فلیستدک لایحرم فلیستدک البعیر و ترندی مرفوعاً آورده ایاکم و التحری فان معهم من لا یفارقه الا عند
 الغائط و حین یفرض الرجل الی اهله و این عامست از حالت و طی و جز آن همچو حمام و غیره و لیکن در سندش
 و وضعیف است و همچنین دلیل بر کراهت نظر در باطن فرج نیامده و آنکه بلفظ اذا جامع الرجل امرأته فلا یظفر
 و نهها آمده پس اصل محضست و کذا لک ایجاب مؤن تسلیم بر زوج بلا دلیل و الیست و لکن از آنجا که نفقه و کسوت
 و جمیع محتاج الیه زن بر زنده زوج واجبست این اهم بدان تلقی ساخته اند بنا بر آنکه اعراف متعقی آن متطابق بر آنست
 و واجبست تسویه میان زنان و قرآن کریم بسویش اشارت فرموده حیث قال ولا تمیلوا کل المیل فتذروها
 کالمعلقة و قال سبحانه فان خلفه ان لا تعدوا فواحدة و از آنحضرت صلوات الله علیه قسمت میان ازواج مطهرات و
 عدم تفضیل بعض ایشان بر بعض بصحت رسیده و انقدر در اثبات اصل تسویه کافیست و اما دلیل و جواب پس
 ایحدیثست اذا کانت عند الرجل امرأتان فلم یعدل بینهما جاء یوم القیامة و شقه مائل الخوجه
 احمد و اهل السنن و غیرهم و اسنادش صحیحست چه وقوع این بلا روز قیامت باین سبب ال بر وجوب دوست
 و اگر واجب نبی بود و چنین عقوبت عاقبت نمیگشت و تجاری و مسلم از حدیث انس روایت کرده اند که وی گفت
 من السنة اذا تزوج البکری علی الشیاقام عندا سبعة فتم و اذا تزوج الشیاقام عندا ثلاثا

در قسم اولی که اگر بگوشت افغانان است و کلامی است که در حدیث را با همی دانست
 مردود است و این خبر را بنظر قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم صحیح است و صحیح این خبر را صحیح
 ای حیوانه و سنن البیهقی و مستخرج الاستیعلی و هکذا رواه الدارقطنی و الدارمی و الترمذی و غیره
 با اتفاق واجب و لیکن در قبول پس بعد نیست چه حدیثی است که در حدیث اول سنن و دارمی و ابن حبان و کمال
 از این خبر صحیح است بنظر انبیا صلی الله علیه و آله و سلم قال من کان له امرأتان یبیل لأحداهما علی الآخره
 جلد دوم الصیامه و غیره ساقط و اما لا دال بر وجوب تسویه در اعم از اتفاق واجب است در آنچه
 مالک نیست مجموع است و اشتغال و کذا آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم است و جعل یکره و غیره و الله هم هذا فی ما املاک
 فلا تلغی فیما املاک لا املاک خیریه اهل السنن و الدارمی و ابن حبان و کذا آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم است و کذا آنحضرت
 اینک است نصف آن خبر است که از برای حره باشد و در حدیث مرثوی است نزد یحیی من السنة ان الحرین
 و الامه یوما و امام احمد بن حنبل استیجاب کرده و مقوی اوست آنچه در بسیاری از مسائل تخصیفاً برای عبودیت
 واقع شده و تاثیر جدیده شب به شب و بکر بهفت شب بحديث متقدم است و با آنچه در معنی آن وارد گشته و آن
 ولایت وارد بر آنکه حق تاثیر باطل میگردد و بجاوزت مقدار محدود و در صحیح مسلم و غیره از حدیث ام سلمه آمده ان النبی
 لما تزوجها اقام عندنا ثلاثة ايام و قال انه لیس علی اهلک هوان فان شئت سبعتک وان سبعت
 لک سبعت للنسائی و زن را میرسد که نوبت خود بخشد چنانکه در صحیحین و غیره آمده که سوده بنت زید خود را به عایشه
 میبرد و پس آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم عایشه را یوم او و یوم سوده فتمت میگردد و هم صحیحین از عایشه آمده که وی در کردار این امر
 خافت من بعلمها انشوا و اخرضا گفته که فی المرأة تكون عند الرجل لا یستکثر منها فیدخلها طلقاً
 و یتزوج غیرها تقول له امسکني ولا تطلقني ثم تزوج غیره و انت فی حل من النطق و القسم لی فذلک
 قولہ تعالی فلا جناح علیہما ان یصلحا و یصلحا خیرا و چون این مبدء نوبت ازین زن بلا عوض واقع شده است
 او را رجوع ازین مبدء جاز باشد و اگر بعوض است پس اگر راضی بترک عوض شود او را رجوع میرسد خواه این عوض مال
 باشد یا منفعت و مثل حدیث عائشہ فی هبته کالعائده فی قبته مانع از رجوع نیست زیرا که این حدیث خارج بخارج
 تکریر رجوع است پس دلیل باشد بر جواز باکراهت صواب همین است نه آنچه ابن القیم در ہدی ذکر کرده که رجوع باطل
 بنا بر آنکه مبدء خارج مخرج معاوضه است و حق تعالی نامش صلی الله علیه و آله و سلم نهاده پس چنانکه حقوق و اموالی که بران صلح شده لازم
 می گردد همچنان این مبدء نیز لازم میشود و انتی زیرا که زن با رجوع مبدء رضا داده و حق آنست که چون سفر کند میان

زان فرموده اند و چنانکه در صحیحین و غیره ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرموده اند میان زنان و پیش
 و پس از آنکه دست و هم هر کدام زن را که می بردند و همراهی بود و بعد از طهر و غسل و وضو و نماز و روزه و حج و عمره و غیره
 که در این حدیث است که و اگر گفته اند که قسم با سفر ساقط است پس دست لیکن سفر ساقط نیست و
 زوج را نیز سجد که هر که خواهد بی فرموده همراه بر و بلکه اقوام میان آنها نیز زوج واجب است و اگر کند عادل میان
 انسا و عامل نیست ثابت از جناب نبوت نباشد و احادیث و جواز عزل نکست آمده بعضی محض جواز است و بعضی
 محض عدم جواز و حدیث ابی سعید در صحیحین و غیره که سوال کردیم رسول خدا را از عزل فرمود ما علیکم ان لا تفعلوا
 فان الله عز وجل قد کتب ما هو خالق الیوم القیامه و بعضی مصرح است با حدیث ابی سعید مذکور نزد احمد
 مرفوعاً بلفظ قال فی العزل انت تخلقه انت ترزقه فانما هو ذلک القدر و حدیث اسامه بن زید نزد مسلم
 و غیره که مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت من عزل میکنم از زن خود فرمود چرا میکنی گفت میترسم بر او و فرمود
 لو کان ضاراً لفرس و الودم و حدیث حذامه بنت وهب گفت حاضر شدم رسول خدا را در مردم و او می گفت
 لقد هممت ان افعی عن العیلة فنظرت فی الودم و فارس فاذا هم یغیلون او کادهم فلا یضرا و کادهم شیئاً
 باز او را از عزل پرسیدند فرمود ذلک الواد الخفی و هی اذ اللیة مسئلت و در بعضی ازین احادیث دلالت
 بر جواز است مثل حدیث جابر که آنرا عزل و القرآن یذل و این در صحیحین و غیره است و مسلم زیاده کرده کنا
 لعزل علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ذلک فلو یضاه و آنچه حدیث ابی سعید نزد احمد و ابی داود و ترمذی
 و نسائی و ابن ماجه و سنن ابی داود و ترمذی و حاکم و مستدرک و غیره نقل شده است آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود کذب
 یعود و لو اراد ان یخلق شیئاً لم یستطع احد ان یصرفه و نحو آن نسائی از حدیث ضام آورده و همچنین آنچه
 درین باب بر معنی تنزیه آمده و بعضی ترجیح احادیث جواز کرده اند و بحديث عمر بن خطاب فی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
 ان یعزل عن الحرة الا باذنها که نزد احمد و ابن ماجه است استدلال نموده و در سندش ابن سعید و فیہ قال
 معروف لیکن شهادت حدیث ابن عباس فی عن عزل الحرة الا باذنها أخرجه عبد الرزاق و البیهقی
 و مؤید است بحایت اجماع از ابن عبد البر و آنکه عزل از زوجه حره نباید مگر باذن او و ابن سعید بر نقل این اجماع
 موافقتش کرده چنانکه ابن حجر در فتح گفته و اما جواز عزل از امت مطلقاً پس بنا بر حدیث جابر است نزد مسلم و غیره
 که مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت مرا جاریه هست که خادمه و سایه من است و بروی طواف میکنم و ناخوش دارم که
 بار و بار گردد فرمود اعزل عنی ان شئت فانه سیاتیه كما قد لها **فصل** گفته اند که ارتقاء نکات

حدیث ابی سعید در صحیحین و غیره که سوال کردیم رسول خدا را از عزل فرمود ما علیکم ان لا تفعلوا فان الله عز وجل قد کتب ما هو خالق الیوم القیامه و بعضی مصرح است با حدیث ابی سعید مذکور نزد احمد مرفوعاً بلفظ قال فی العزل انت تخلقه انت ترزقه فانما هو ذلک القدر و حدیث اسامه بن زید نزد مسلم و غیره که مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت من عزل میکنم از زن خود فرمود چرا میکنی گفت میترسم بر او و فرمود لو کان ضاراً لفرس و الودم و حدیث حذامه بنت وهب گفت حاضر شدم رسول خدا را در مردم و او می گفت لقد هممت ان افعی عن العیلة فنظرت فی الودم و فارس فاذا هم یغیلون او کادهم فلا یضرا و کادهم شیئاً باز او را از عزل پرسیدند فرمود ذلک الواد الخفی و هی اذ اللیة مسئلت و در بعضی ازین احادیث دلالت بر جواز است مثل حدیث جابر که آنرا عزل و القرآن یذل و این در صحیحین و غیره است و مسلم زیاده کرده کنا لعزل علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ذلک فلو یضاه و آنچه حدیث ابی سعید نزد احمد و ابی داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و سنن ابی داود و ترمذی و حاکم و مستدرک و غیره نقل شده است آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود کذب یعود و لو اراد ان یخلق شیئاً لم یستطع احد ان یصرفه و نحو آن نسائی از حدیث ضام آورده و همچنین آنچه درین باب بر معنی تنزیه آمده و بعضی ترجیح احادیث جواز کرده اند و بحديث عمر بن خطاب فی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ان یعزل عن الحرة الا باذنها که نزد احمد و ابن ماجه است استدلال نموده و در سندش ابن سعید و فیہ قال معروف لیکن شهادت حدیث ابن عباس فی عن عزل الحرة الا باذنها أخرجه عبد الرزاق و البیهقی و مؤید است بحایت اجماع از ابن عبد البر و آنکه عزل از زوجه حره نباید مگر باذن او و ابن سعید بر نقل این اجماع موافقتش کرده چنانکه ابن حجر در فتح گفته و اما جواز عزل از امت مطلقاً پس بنا بر حدیث جابر است نزد مسلم و غیره که مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت مرا جاریه هست که خادمه و سایه من است و بروی طواف میکنم و ناخوش دارم که بار و بار گردد فرمود اعزل عنی ان شئت فانه سیاتیه كما قد لها **فصل** گفته اند که ارتقاء نکات

تجدد اختلاف شمس علی بن ابی طالب علیه السلام علی بن ابی طالب علیه السلام
لجسم الکافر واما اسلام کی از دوزخ پس بخاری و مالک در موطا و ابن شهاب روایت کرده اند که اگر
یک سال از امر او اجرت الی الله و رسول و زوج و حاکم و مقیم بداد الکفر و لا وقت
مجدد بقای او بدین نزد جلاله ان یقدم نروجا مهاجرا قبل ان تنقض عهده
و این را ابن سعد در طبقات آورده و بخاری و غیره از ابن عباس روایت کرده اند
کان الشوک نزل من رأتین من النبی صلی الله و من المؤمنین لا یقاتلن ولا یقاتلونه و کان اذا هاجرت
المرأة من اهل الحرب لم یخطب فیها و نظرها اذا ظهرت حل لها النکاح و اذا جاء زوجها قبل
ان تکمل ردت الیه و مالک در موطا و ابن سعد در طبقات آورده اند که زن مسلمان شده و می تواند
بود پس تفریق نکرد رسول خدا صلی الله علیه و آله میان هر دو تا آنکه صفوان اسلام آورد و زودش این نکاح مانده این شهاب گفته
میان اسلام هر دو قریب دو ماه بود همچنین زن عکرمه بن ابی جهل اسلام آورد و وی کافر بود چون اسلام آورد
هر دو بر نکاح خود ثابت ماندند حاصل آنکه از آنحضرت صلی الله علیه و آله تفریق میان زن مرد چون پیشتر از مرد اسلام آورد تا آنکه
عقدش بگذرد ثابت نشده و چون مرد اسلام آورد زن در عدت است در عقد نکاح خودش باقی است و احتیاج
تجدید عقد نیست هذا هو الثابت بالاخلاق و آنکه از طریق صحیح آمده که آنحضرت دختر خود زینب ابی رزوح
او ابی العاص بن الربیع بن کحل اولش برگردانید و احداث چیزی نکرد و اسلاش بعد از دو سال بود پس هر چند
این حدیث اصح از حدیث عمرو بن شیب و ابن ابی عمیر است که در آن رد او برای العاص بهر حدید و نکاح حسدید
آمده کما اخرجه ابن ماجه و فی اسنادده حجاج بن اد طاة و هو ضعیف کن لا بدست از تاویل حدیث ابن عباس
بنابر وقوع اجل بر عدم جواز تقریر مسلم زیر مشرک نزد اخرا اسلام مرد از اسلام زن تا آنکه عدتش بگذرد و بخاری و مالک
این اجل کی ابن عبد البرست و در تاویلش گفته اند که تخیریم مسلم بر کافر تا آنکه نازل نشده بود و جز آن گیرفته اند
چنانکه در شرح منتقی مذکور است و او لی آنست که چنین گویند که نکاح موقوف است اگر زوج پیش از گذشتن عدت
اسلام آورد زن زن او است و اگر عدت بگذشت زن امیرسد با هر که خواهد نکاح کند و اگر خواهد انتظار زوج
بر و پس میگوید زوج اسلام آورد زن او باشد بدو و حاجت تجدید نکاح و لیس فی هذه الشریعة ما یفالف
هذا وقد ذهب الیه جماعة من الصحابة و من بعدهم و سبیه که ملک بابی از مسلمین است زوج او را برود
و سرس نباشد اگر چه در وقتی زن که او بود همچنین چون زوج به بند آمد بنده گردید او را امیرسد که تزوج کند مگر

از سید سالک خود چون هر دو صاحب استیلا بر سر مالک سابق بدین ظاهر است که مجرد
این که مالک است حاجت تجدید عقد نیست کما تقدم و الاصل در زن چون مالک زن گردد و خیار دارد و بخواهد
بر سر او که خوش بگذرد و خوش بنده بود همچنین اگر زن مالک زوجه گردد و خیار بر نکاحی که میان هر دو
بود اگر کسی است که آنها را تزویج با آنجا بجزست و در نسخ طلق و زن را حکم طوالت باشد و طبع مالک
کند و چنانکه خواهد در وی تصرف نماید و از بیجا شناخته باشد که بجز مالک چهارم آنرا نمی شکند بلکه موقوف بر آنجا
است و لیس فی المقام مایقنضی تطویل الکلام و در باره طلق کردن بنده با چهار زن دو قول است نزد
جمعی جائز بنا بر آنکه داخل است در جمله عباد یکده آنها را چهار زن گرفتن جائز است و بجز شخص که تخصیص کند خارج
از زمره آنها گردد و کفافی سابق المخطبات و نزد دیگران زیاده بردن و نا جائز و این مذموم جمهور سلف و من بعد هم
و ایشان قیاس نکاحش بر طلاقش کرده اند و هم بر حد و که در آن تضعیف حد در اما نهض قرآن ثابت است الحاق
عباد با ما بنا بر عدم فارق و اجمال است و در مقام نضی که رجوع بسوئی آن متعین باشد نیست و دعوی اجماع صحابه
جمهور بدان گویانند مؤید است و این ترجیح قوی است و از فردی از افراد صحابه خلاف آن ثابت نگشته آری
توقف جواز بر اذن مالک است و کیف که سید مالک قبه و منافع است پس عبد را تصرف در چیزی اذن جز باذن
سید صحیح نشود و لایما مثل نکاح که مستغرق بسیاری از منافع مستحقه از برای سید است و سید عرض ايجاب نفقه
زوجه و زوجات است و معند او حدیث آمده ایما مملویش فک بغير اذن مولاة هو عاهر و در روایت دیگر نکاح
باطل آمده و این را نزد شیعیان و حاکم از حدیث جابر صحیح کرده و نحو آن ابن ماجه از حدیث ابن عمر آورده و در سندش
ضعف است و لکن مقوی حدیث جابر است و اصل در عبید و اما آنست که اینانرا حکم احرام است و داخل اند در
خطابات عامه و تشریعات شامله و خارج نمیشوند از این اصل مگر بدلیل متقنی تخصیص از کتاب و سنت ثابت شده که
طلاق سه قزو است و این استدلال کافی است با عدم وجود دلیل منتهض تخصیص فکلیف که احمد و اهل سنن از عمرو بن معتب
روایت کرده اند که اباسن مولی بنی نوفل خبر داد که وی ابن عباس استغفار کرد که زیر ملکوتی ملوک است او را دو تا
طلاق داد پسر هر دو آزاد شدند او را میرسد که خطبه اش بکند گفت آری و همین حکم داد آنحضرت صلوات الله علیه
توثیق ابوالحسن کرده اند و در عمرو بن معتب مقال است و لکن این حدیث علی کل حال انقض از حدیث ابن عمر است
مرفوعا طلاق الامة اثنتان وعد لها حیضتان زیرا که در سندش دو ضعیف اند و دارقطنی گفته صحیح و قف
است و در حدیث عایشه است طلاق الامة تطليقتان وعد لها حیضتان اخوجه ابو داود و در سندش

مطابق مسلم ضعیف است و درین باب چیزی نیست مگر روایات موقوفه که در خور قیام حجت نباشد و
 آن مختص از برای تخصیص عموم ثابت بکتاب و سنت نشود و فکیف که این مختصات معارض حدیث سابق است
 و جمیع اصحاب همچو ابن عباس و جابر و ابی سلمه و قتاده بهین رفته اند که ذکر کردیم اعنی استواء و حر و عید و عدت طلاق
 و استواء و حر و امة در عدت **فصل** آنکه گفته اند که اقل مدت حمل شش ماه است پس دلیل صحیح
 یا حسن یا ضعیف درین باب که مرفوع بسوی جناب سالت باشد نیامده و استدلال قائلینش جز بکرمیه و حمله و فضاله
 تلاقن شعرا مع قل له سبحانه و فضاله فی عامین نیست و مقوی این دلالت ایامی است آنکه در نقول از تواریخ
 و سیر و چگاه بگویش نخورده که مولودی کمتر از شش ماه زنده مانده باشد و بکذا درین مدورگار هم چیزی ازین باب
 مسموع نشده بلکه غالب آنست که مولود شش ماهه نمی زید مگر نادرا و لکن وجود این نادر دال بر آنست که شش ماه
 اقل مدت حمل باشد و منجمله مولودین شش ماه عبد الملک بن مردان خلیفه اموی است و همچنین سیح مرفوعی صحیح یا
 حسن ضعیف در آنکه اکثر مدت حمل چار سال است نیامده لکن اتفاق و وقوع آن افتاده چنانکه کتب تواریخ حاکی است
 امام مالک صاحب موطا را گویند در حمل چار ساله پیدا شد و لکن این اتفاق دلالت بر آن ندارد که مدت حمل زیاده
 بر هیتقدار نمیتواند شد چنانکه اکثر شش ماه بر آن دال نیست که نادرا زیاده از آن نبود زیرا که این خلاف واقع است
 حاصل آنکه آنچه موجب قطع باشد در اینجا موجود نیست بلکه چون در ظاهر شکم زن متعاطم بود بی کدام علت که مقتضی
 تعاطم باشد حیضش منقطع شده و آنچه حامل می یابد این زن نیز آنرا میاید پس انتظارش متوجه باشد مادام که برنجال
 بوده است گو مدت دراز باشد و اگر در بطن حرکتی همچو بطن حامل است پس با وجود گذشتن چار سال نمی توان گفت که
 این زن احکم حامل نیست زیرا که حملش بوجود حرکت جنین در شکم متیقن گردیده پس عدم قول بجل آن جز از اهل جمود که
 تمیز ندارند نیاید و مصیر آنکه این متحرک جنین نیست جائز نیست و اگر بطن متعاطم نبود و جز مجرد دعوی زن بجل بنابر
 انقطاع حیض یا جز آن از دیگر قرائن غیر ظاهر و غیر محسوس نبود واجب انتظار انقضاء غایب مدت است که نه ماه باشد
 و چون این مدت بگذرد و در شکم آنچه دال بر حمل باشد از تعاطم و حرکت نمایان نگردد پس تطاری بعد از آن نباشد
 چه این مدت غالبه نمی تواند گذشت و شکم بر حال خودش چنانکه در غیر حامل بود مگر آنکه بار و شکم نیست فیهذا الذی
 ینبغی اعتقاد فی هذه المسئلة و مقرر داشته نمی شوند کفار بر آنکه خود مگر بر آنچه موافق اسلام باشد و مطابق
 مقرر در شریعت اسلامیة بودن موافق اجتهادات مجتهدین که اهلست اجتهاد داشته اند اگر اجتهاد آنها خلاف دلیل
 باشد زیرا که همچو اجتهاد و در خور آن نبود که بسوی آن برگردند یا بر آن تعویل نمایند و اصل درین باب حدیث فیهو است

گفت اسلمت و عندی اصراآت ان اختان فامرفی النبی ﷺ ان اطلق احدھا اخرجه احمد
 و ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجه و الشافعی و صححه ابن حبان و غیره و حسنه الترمذی و لعظم
 ان النبی ﷺ قال له اخترا ایتها شئت و همچنین حدیث غیلان ثقفی است که وی اسلام آورد و در
 زن داشت و همگنان با وی مسلمان شدند آنحضرت صلم او را امر فرمود که چهار زن را از ان اختیار کند و این اختیار
 بلا عقد بود چه در روایتی امسک منهن اربعه آمده و در حدیث فیروز بلطف اخترا ایتها شئت وارد شده

کتاب الطلاق

آیات قرآنی و احادیث نبویه وارده در طلاق همه مصرح است بآنکه طلاق همانست که از ازواج واقع شود
 و غیر ازین چیز دیگر نیامده تا آنکه حاجت کلام بران افتد و هر که مدعی وقوع طلاق از غیر زوج باشد بروی و بخت
 که بران آرد پس اگر ناهض گردد و ذاک ورنه دعوایش مردودست بروی و آنچه در تخیر و توکیل آمده آنهم از طرف
 زوج باشد چه دمیکه زوج را مخیر کرد امری که بدست او بود بوی سپرد و همچنین چون وکیل مقرر کرد گویا کار خود
 بدست وی داد آری اگر پدر پسر را امر کند که زن خود را طلاق دهد پسر را میرسد که فرمانش بردیرا که در حدیث
 ابن عمر است که زیر من زنی بود و پدرم او را کرده میداشت مرا حکم کرد که طلاقش دهم پس ابا نمودم وی ذکرش
 با آنحضرت صلم کرد فرمود یا عبد الله طلق امرأتک و این را احمد و اهل سنن روایت کرده اند و ترمذی گفته
 حسن صحیح است و درین حدیث چنانکه دلیل است بر آنکه زوج با مرد خود زن خود را طلاق دهد همچنان در ان لا است
 بر آنکه صحیح نیست طلاق مگر از زوج چه اگر از غیر او صحیح میشد پدر بدان احق بود و چون از پدر دست نشد از غیر او بالا
 بغوی خطاب صحیح نباشد و آنکه ابن عباس گفته که طلاق سید بر عبدی افتد پس کلام صحابی است بخت نمی از و با آنکه
 خود وی رضی الله عنه از آنحضرت صلم خلاف آن روایت نموده که عبدی گفت یا رسول الله سیدی زوجه منی و هو
 یرید ان یفرق بینی و بینھا فقال ﷺ یا ایها الناس ابال احدکم زوج عبده امته ثم یرید ان
 یفرق بینھا انما الطلاق لمن اخذ بالساق و ریسندش ابن سیرت اخبره ابن ماجه و الدارقطنی و ابن عساکر
 و ناگزیر است از آنکه طلاق دهنده قمار باشد چه بر افعال و اقوال صادره از کراه بادل کلیه و جزئیه شرع هیچ شیئی از
 احکام مترتب نمی شود و او تعالی کسی که کفر با کراه کرد کافر نگردانید و فرمود کلامی اگر و قلبه مطمئن بالا یمان
 و چون کراه بکفر و شرک بخدا باطل باشد پس بغیر آن چه گمانست و فرمود و بنا و لا تتحلناھا الا طاقه لنا به و اگر کمره

ثلاث لا يجوز فيهن المعبط الطلاق والنكاح والعنق وورسندش ابن اسعیه است و حارث بن اسامه در سند خود از عباد بن صامت باین لفظ روایت نموده که ثلاث لا يجوز المعبط من الطلاق والنكاح والعنق فمن قالهن فقد وجب و اسنادش منقطع است و نزد عبد الرزاق است از حدیث ابی ذر بلفظ من طلق وهو لا عب فطلاقه جائز ومن اعتق وهو لا عب فعنقه جائز ومن نكح وهو لا عب فكنكاحه جائز و در سندش نیز انقطاع است و درین استخوان نزد عبد الرزاق از عمر و علی موقوفاً و حدیث مقدم و آنچه در معنی اوست دال است بر وقوع این هر سه چیز از باطل و اگر این حدیثی نمی آمد هیچ واقع نمی شد زیرا که آخر آیهش بخرج قصد صحیح و عزم معتبر نبوده است کما قال تعالی فان حرم الطلاق الا یه و طلاق مختص بالفاظ عرب نیست بلکه لفظ عجم که مفید قصد فراق باشد ایقاعش بدان لفظ ثابت است و صریح لفظ و کنایه هر دو در آن برابر است خواه این کنایه بلفظ باشد یا باشاره یا بکتابت چه مبادا فهم و آن بهمه این چیزها واقع میشود و جایز است ایقاع آن کیبار و د و بار و سائر روایات صحیحین بلفظ طلاق اند و آن غیر مختص بیک طلاق باشد پس زوج را میرسد که در طهر طلاق دهد و رجوع نماید و بار دیگر طلاقش دهد و آنکه از ابن عمر آمده که **في كل طلاقه ثابت نشده** و اگر شود حجت بموقوف قائم نیست و در صحیحین و غیرهما آمده که چون ابن عمر زن خود را که حائض بود طلاق داد آنحضرت صلعم عمر را فرموده فلیراجعها ثم لیطلقها طاهراً او حاملاً لای لفظ ثم لیطلقها و ال بر جواز طلاق است از وی در خیال چنانکه خواهد کیبار یا زیاده و در لفظی از صحیحین چنین آمده مره فلیراجعها ثم لیسکها حتی نظهر ثم یخض فظهر فان بداله ان بطلمها فلیطلقها و این دال است بر وقوع طلاق در حیض پس در طلاق سنت ضرورت که طاهر را حیض شود و این طهر منقضي گشته حیض آرد و در طهر ثانی طلاقش دهد و اگر طلاق در طهری داده که در حیض متصلش طلاق داده بود پس این طلاق سنی نیست و باجماع برین طلاق سنی حدیث مقدم ابن عمر دال است و در روایتی از نه حدیث صحیحین نیز آمده و کان عبد الله طلق تطليقة فحسبت من طلاقها و در لفظ مسلم و نسائی است ان ارجعهم کان اذا استل عن ذاك قال لا صلح امان ان طلق امرأته مرة او مرتين فان رسول الله صلعم امرني بهذا وان كنت قد طلقت فقد حرم عليك حتى ينكح زوجا غيرك و عصيت الله عز وجل فيما امرتك به من طلاق امرأتك و در لفظی از صحیحین و غیرهما آمده ان النبي صلعم قال مره فلیراجعها و در لفظ بخاری است ان ابن عمر را به قال حسبك علي تطليقة و این روایات دال است بر وقوع طلاق بدعی و باین رفته اند جمیع روایست لال قائمین بعدم وقوعش باین لفظ الحمد بود و نسائی است از ابن عمر فذها علی رسول الله صلعم و لم یرها سبباً و رجال این حدیث رجال صحیح اند ابن حجر گفته اسناد هذه الرواية

علی شرط الصحیح و ابن قیم گفته اند هذا الحدیث صحیح و خطابی گفته اند حدیث گویند لم یروا ابوالزبیر حدثنا
 انکر من هذا و یحتمل که معنی آن باشد که لم یروا هاشمیا تقهر معه لان جمیعة او لم یروا هاشمیا جائزا فی السنة الماضية
 فذا اختیار و ابن عبد البر گفته قل لم یروا هاشمیا لم یقله غیر ابی الزبیر و لیس بحجة فیما خالفه فیہ مثله فکیف
 اذا خالفه من هو اوثق منه و لیس صحیح فمعناه عندي والله اعلم و لم یروا هاشمیا مستقیما لکن ^{لما روای} ~~لما روای~~ علی
 السنة و ابو داود و بعد از اخرج این زیادت گفته روی هذا الحدیث عن ابن عمر جماعة و احادیثهم علی
 خلاف ما قال ابی الزبیر و از اینجا ساخته باشی که قول بوقوع بدعی ارجح است و مؤید است روایت ابن وهب و در
 مستدرک از ابن ابی ذیب که روی در بخیر حدیث از آنحضرت صلعم آورده و هی واحدة و گفت ابن ابی ذیب و حدیثی
 حظه ابن ابی سفیان سمع سالما یحدث عن ابیه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انک و اخوجه الله اقطنی عن یزید
 بن هارون عن ابن ابی ذیب و ابی اسحق جمیعاً عن نافع عن ابی عثمان عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم هی واحدة و نیز
 دارقطنی از روایت شعبه از انس بن سیرین از ابن عمر بذیل قصه آورده که گفت عمر یارسول الله انقضت بتلك
 التطبيقة قال نعم و شوکانی رحم تحریر این بحث در رساله استقلال کرده و گاه وقوع و گاه عدم وقوع را ترجیح داده
 و آخر قولش وقوع بدعی است و اصل علم **فصل** مطلق طلاق فی احوال و اق می شود زیرا که تجرد لفظ از تقيیدات
 موجب آنست که زانلش زمان تکلم باشد چه مقتضای آن لفظ همین است و صارت ازان موجود نیست و مشروط
 مترتب بر شرط بود و مشکک در وقوع طلاق مشروط طالبی در تشکیک خود نیاورده چه تقيید بشرط در کتاب
 و سنت بیش از حضرت تا بکلام عرب چه رسد و این تشکیک نه مختص بطلاق است بلکه در همه ابواب و در هر شرط
 مستقبل در لغت عربیه با سر جاری است و هذا دفع للشرح بالعدول عن کونه رد اللغة العربیة
 و سنت صحیح و اردست بآنکه تقيید بمشیت موجب عدم وقوع معلق بهاست چنانکه کسی سوگند کند که انشاء الله تعالى
 فلان کار کنیم او را حکم این معین لازم نیگیرد و همچنین در غیر آن پس معلق طلاق بمشیت اگر اراده همین معنی کرده است
 طلاق از وی واقع نشده و اگر اراده طلاق کرده است پس او تعالی در خیال اگر خواسته است و اینک مسک آن
 زن است بمعروف و زن مطیع است پس غرض اطلاقش نخواسته و اگر مسک بمعروف نیست پس در خیال او تعالی اراده
 تشریش با حسان فرموده چنانکه در کتاب عزیز گفته پس مرادش همان تخیر میان اساک بمعروف و تسریع جهانت
 و اگر اراده چیزی کرده که غالب مردم از تقيید بمشیت میخوانند و آن تاکید وقوع مقید بحدوث اثبات و تاکید
 عدم وقوعش در نفی است طلاق مقید بمشیت واقع شود زیرا که اراده فرقت بعبارت موکده کرده **فصل**

تولیت در طلاق صحیح است زیرا که چون طلاق بدست زوج است و او را میرسد که بدست غیر خود بدو از ان باشد
 نیست نه در شریع و نه در عقل و نه در لغت بهر لفظ که باشد چنانکه زن را گوید یا مریک الیک یا وکیل را گوید یا
 الیک یا زن را فرمایا اختیار دینی او بنفسک و اصل تخیر در کتاب خدا ثابت است حق تعالی فرمود یا ایها
 النبی قل لا زواج لکم من بعد الذی کنتن تعدن الحیاة الدنیا و ذینها فتعالین ۱ متعکنا و اسو حکم و اسما
 جمیلا و ان کنتن تعدن الله و رسوله و الذی اراکم الاخرة فان الله اعد للمحسنات منکم الاجر اکظیما
 و اتخفرت بعد از نزول این آیه زوجات خود را مخیر گردانید و هر واحد را از انها مخاطب بدان کرد کافی
 الصحیحین و غیرها

باب النخل

عدم محتش مگر از زوج مکلف مختار یا نائب او ظاهر است بنا بر ادله متقدمه و معتبر حصول تراضی است بهر لفظ که باشد
 و بر هر صفت که بود و قول صلواته از دین علیه حد یقینه مفید آنست که بر عوض مال باشد گویا کل یا بعض
 مال که می گذارد فدیه نفس خود میدهد و ظاهر آیه و لایحل لکم ان تاخذوا مما انفقتمهن شیئا الا ان یخافا
 ان لا یقیموا حد و الله فان خفتم ان لا یقیموا حد و الله فلا جناح علیهما فیما افتدت به آنست
 که خلع جز بحصول مخافت از هر دو جمیعاً جائز نباشد باین طریق که زوج برسد از آنکه مساکش بمعرفت تواند وزن
 برسد که اطاعت زوج نکند چنانکه واجب است پس و تعالی تقیید حد افتد بخافت با هم بدان کرده که قاست
 حد و خدا نتوانند کرد و لکن حدیث ابن عباس نزد بخاری و غیره باین لفظ آمده که زن ثابت بن قیس بن شماس
 نزد آنحضرت صلوات الله علیه و گفت ای رسول خدا من عیب نمیکم بروی در خلق و نه در دین و لکن مکرده میدارم کفر اربعه
 اسلام فرمود واپس میازی بروی حدیقه او را گفت آری فرمود بپذیر حدیقه و طلاقش بده و این ال است بر آنکه
 مخافت عدم قاست حد و خدا از طرف زن کافی در جواز اختلاف است و احادیث وارده در انتم مختلفات منافی
 آن نیست بنا بر آنکه محمول بر کراهت است فقط چه قرآن و سنت تصریح بجوازش کرده و ظاهر قرآن دال است بر آنکه
 زیاده ستادن از آنچه بزن داده است جائز نیست لقوله تعالی و لایحل لکم ان تاخذوا مما انفقتمهن شیئا الا
 اخرا لایة چه در و دوش در گرفتن زوج است چیزی را از آنچه بزن داده و چون بشیر از داده ستادن خلاف کتاب غیر
 کرد و دلالت دارد بر ان حدیث ابن عباس بلفظ انه صلوات الله علیه قال لامرأة ثابت بن قیس ان تعدین علیه حد یقینه

قالت نعم وازیدة فامره صلعم ان یاخذ منی احد یقتله ولا یزاد ویرث منی ویرث منی
 بهال صحیح اند که از هر مردی و از هر زنی که با او بیعت شود و از هر مردی که با او بیعت
 شد و از هر زنی که با او بیعت شد و از هر مردی که با او بیعت شد و از هر زنی که با او بیعت شد
 ابو الزید من غیر اصل اتقی و اسنادش تا ابی الزبیر صحیح است و معارض دلائل قرآنی نیست و آنکه نزدیهتی از
 حدیث ابی سعید خدری آمده و درت علیه صل یقتله و زادته پس سندش ضعیف است بحجت نمی آید
 از طرف خودش بیفزوده و فعلش حجت نبود و مراد ما آنها اصدان است فقط نه آنچه بسبب دیگر بوی سپرده مثل
 نفقه و کسوة زن و اولاد زن یا اجرت حضانت و نحو آن و غلب طلاق است بدلیل حدیث مقدم ابن عباس بلفظ
 و طلفها تطلیقة و معلوم است که این طلقه واقعه را از مرد حکم طلاق است و حدیث راجع نیست معوز بلفظ ان الی
 صلعم قال لثابت بن قیس خذ الذی لک علیها و حل سبیلها کما اخرجہ النسائی باسناد صحیح منافی
 آن نیست چه تخلیه سبیل کنایه از طلاق است و باین حیثیت هیچ اشکال نیست اگر مست درانت که از آنحضرت صلعم
 حدیث بیک حیضه آمده چنانکه در حدیث مذکور است که آنحضرت صلعم او را امر بترک یک حیضه فرموده و گفته که لا تخلی
 خود شود و همچنین در حدیث ابن عباس نزد ابی داود است و حدیث منه الذمذی و لفظه فامره صلعم ان یعتد
 بحیضه و در حدیث دیگر از راجع نزد ترمذی است و اسرار صلعمان بعد بحیضه ترمذی گوید حدیث راجع اصح است ان
 نعتد بحیضه و این حدیث لایستند است زیرا که منع فرستادن طلاق از حق تعالی حکم طلاق را بقوه و المطلقات یترکون بانفسهن
 ثلاثه قریه بیان کرده و منجمله اوله برقع بودنش این است فان طلقها لا یحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره چه اگر افتاد
 طلاق می بود لا بد طلاق کن زن در آن و احلال نیست مگر بعد از زوج طلاق راجع میشد و جمع میان این اوله باین طریق باید که
 عدت خلع یک حیض است لا غیر خواه بلفظ طلاق باشد یا بغیر آن از آنچه شعر تجا بیهیل سن یازن را بر بالش بگزارد
 بدون آنکه لفظی بر زبان راند و آنچه در طلاق خلع آمده است متصل را آورده در عدت نهاده باشد پس عدت طلاق
 سه قریه است مگر آنکه طریقه همراه افتاد بود که آن یک حیض است و در طلاق مجبوب نشود مگر میکا بلفظ طلاق یا آنچه
 بران دال است بیاوردنه آنکه لفظی از وی واقع نشود بلکه او را بر بالش بگزارد که این سه سبب در طلاق نیست و لهذا
 استقریه بتجمع الادله و یرفع الاشکال علی کل تقدیر و شواهدی در مختصر خلع را نسخ قرار داده باز در فتح ربانی
 قائل بطلاق بودنش گشته پس سبیل طریق جمع سپرده و لکل وجهه و معتبر در صحت خلع همان وقوع مخافت عدم
 اقامت زوجین است از برای عده و خدا چنانکه حق تعالی ذکرش کرده و چون این مخافت دست ببرد و از زن

اقتدا بخوشی خاطر واقع شد این خلع شرعی است و اگر بر غیر این وجه افتاد چنانکه زن مکرمه یا زوج مکرمه باشد یا یکی صغیر است پس این خلع ماذون نیست از اصل صحیح نباشد و بدان نه طلاق باطن ثابت شود و نه صحت در صحت خلع صد و نشوز از زن بالفعل یا عدم احسان عشرت از زوجه بالفعل معتبر نیست بلکه مراد مجرد حصول قیست پس اگر واقع شد مخالفت بخواهی خطاب جائز گردید و چون خلع بر شی مجهول القدر یا جنس کرد و مرد بدان رضاداد ثابت شد و تسلیم او سطح جنس مسمی نه اعلای یا ادنای آن لازم حال زن گردید فلهذا هو الذی ینتبعی اعتماداً ولا یتیم العدل بینهما الا به و طلاق موقت که تا یکماه یا یکسال دهد صحیح نیست و این صحیح است که در فلان ماه یا فلان سال بدهم و حجت دیگر که توالی طلاقات در ازست چه استیفاء حج هر طائفه و اجوبه طائفه دیگر بران بخواند شوکانی درین باب سالد مستقلة نوشته و در شرح منتقى بران کلام کرده بروحی که ناظر دران منتقى و قلب از ان منشرح گردد و هم در شرح مختصر بدان اشارت لطیف و اختصار نفیس کرده حاصل آنکه در اینجا حجتی هست که همه حجتها را بگلو فرو می برد و دلیلی است که هیچ دلیلی در برابرش نمی آید و آن حدیث ابن عباس است که در صحیح مسلم و غیره ثابت شده بلفظ کان الطلاق علی عهد رسول الله صلی الله و آلیه و سلم و این بکرو سنتین فی خلافة عمر طلاق الثلاث و احدی فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیہ اناة فلو امضیناها علیهم فامضاه علیهم و چون این همان طلاق است که در زین نبوی بود و صحابه زیاده بر چار سال بدان عمل کردند پس کدام دافع بدفع این حجت می توانست پرداخت و آن کدام معارض است که بمعارضه می توانستاد و جمیع آنچه در جواب ازین حجت آورده اند شوکانی در شرح منتقى بدفع آن پرداخته و لکن قول بتناجی که اهل مذاهب اربعه بدان رفته اند مجادله بسیار و محاوله بشمار بدان واقع شده و اکامراً و تب من ذاک و الحق بین المنار و اوضح السبیل با آنکه ادله داله بر حدیث ابن عباس ارجح و اصرح از ادله مخالفه است چنانکه منصف غیر متعصب آنرا می شناسد و هر که نصف طلاق دهد و بر همین قدر انقاعش خواهد این طلاق هرگز واقع نشود چه وی اراده طلاق شرعی نکرده که بدان ماذون بود و نه فرقت خالصه که معنی طلاق است از ان خواسته پس حکم طلاق بروی غیر مستند بلفظ مشکلم به و قصد مقصود است و تنهید نمی شود نه مگر سه طلاق نه کمتر از ان بنا بر آنکه مورد نص است چه حق تعالی میفرماید فان طلقها فلا تحل لهن بعد حتی تنکح زوجاً غیره یعنی اگر طلاق داد و بار سوم کسیکه دو طلاق داده بود پس این زن او را بعد ازین طلاق سوم حلال نیست آری اگر غیر او را تزویج کند حلال شود از برای او و ظاهرش حل مطلق است پس با یک طلاق یا شد چنانکه اگر بتدای نکاح میکرد مالک طلاق می بود

و بعد از آنکه دریافت شد که تسلیم مورد نص است پس معلوم توان کرد که در چیزی از کتاب سنت آنچه دال باشد
بر آنکه چون زن بعد از یک یا دو طلاق با دیگری نکاح کرد آن طلاق باطلست و اگر نکاح است در انهدام نیامده لکن
در اینجا قیاسی قوی الیاس است که آنرا قیاس اولی نامند و گاهی فحوائی خطاب خوانند و این قیاسی که در انهدام
مادون ثلث ماخوذ از آیه است بطریق اولی و معاضد است آنکه احتساب طلاق واقع از زوج بعد از نکاح با غیر خلاص
خیر است که محل مفهوم از آیه فلا تحلل له موجب است چه ظاهرش آنست که آن زن او را حلال است بکلی زوج
را بر زوجه باشد اگر ابتداء بتزوجش می پرداخت و مراد نکاح در آیه حتی تنکح زوجا غیره و طی است نه عقد و معلوم
که و طی نیز بعد از عقد نبود و حدیث زن رفاهه که در آن کلمه تنذوق عسيلة و ینذوق عسيلة آمده است
بر آن و لایما در حدیث مایه آمده که ان النبي صلی الله علیه و آله قال العسيلة الجماع اخوة الرجل والنساء و این حدیث
فی الحلیة و در حدیث ابن عمرست نزد احمد و نسائی قال مثل نبی الله صلی الله علیه و آله عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا
و یتزوجها اخری فغلق الباب و یرخی الستة یطلقها قبل ان یدخل بها هل یحل للاول قال لا حتی
ینذوق العسيلة و لفظ نسائی این است لا یحل للاول حتی یجامعها الاخر و باید که این جماع در قبل باشد
چه نکاحی که او تعالی بدان اذن داده و عسيلة که رسول خدا ذکرش کرده همان است که در پیش باشد نه در پس و منضم
تحلیل نزد و طی ملعون است بر لسان رسول خدا صلی الله علیه و آله چنانکه در حدیث ابن مسعودست لعن رسول الله صلی الله علیه و آله
المحلل و المحلل له و این نزد احمدست و ترمذی و ابن قطن تصحیح آن کرده اند و ابن دقیق العید گفته بشرط نجاست
و هم لعننش در حدیث علی نزد احمد و ابی داود و ترمذی و ابن ماجه آمده و ابن السکری آنرا صحیح گفته و در حدیث عقبه بن طلحه
فرموده الا اخبرکم بالتیسر المستعارة قال ابی یار رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل و المحلل له اخوة
ابن ماجه و الحاکم و در سندش مقالست و نحو آن ابن ماجه از حدیث ابن عباس آورده و احمد و بیهقی و هزار و ابن
ابی حاتم از ابی هریره و نحو آن روایت کرده و حسن البخاری و لعن بر گناه دال بر شدید و کبیر بودن آن گناه است و این
تحلیل از برای زوج اولی حلال نمیشود چه حق تعالی حتی تنکح زوجا غیره فرموده و مراد نکاح شرعیست و این نکاح
شرعی نیست بلکه نکاحی است که فاصل و منقولش بوجه آن ملعونست ؎ ؎ ؎ ؎ ؎

باب بیان عدت

در طهائی که قبل از دخول یا خلوت باشد عدت نمود قال تعالی فان طلقوهن من قبل ان تمسوهن فاکم

علیهم من عدّة تعددوها و سخن در خلوت بیشتر گذشت و هر حال واجب نیست عدت در طلاق مگر بعد از دخول
 یا خلوت و عدت حامل بوضع حمل است بنص کتاب عزیز و اجماع اهل علم و مراد وضع چیز نیست که نام حمل بران
 راست نشیند بلا فرق میان حی و میت و نام الخلق و ناقص الخلق و لابد است که وضع جمیع حمل باشد چه ظاهر نص
 اجماعی آن بیضن حملین همین است پس اگر یکی را از تو امین نهاد بروی وضع حمل صادق نباشد بلکه وضع بعض
 حمل و عدت حائض سه حیض است و هذا هو الحق اگر چه لفظ قرد در لسان عرب مشترک است میان حیض و طهر و حقیقت
 در یکی و مجاز است در دیگر و لکن چون شایع استعمالش جز در حیض نمیکند چنانکه تحقیق نقل کرده اند گویا معنی حیض حقیقت
 شرعی است و آن مقدم است بر حقیقت لغوی و صاحب کشف الکنا را طلاق قرد بر طهر کرده این القیم گوید لفظ قرد
 در کلام شایع استعمال نمیشود مگر از برای حیض و در یک جا هم استعمالش در طهر نیامده و از ثبوت این استعمال معلوم شد
 که این لغت شایع است پس حمل قرد بران در کلامش متعین باشد و ال است بران سیاق آیه و کلام حملین آن
 یکم صا خلق الله فی ارحامهن و این مخلوق همان حیض و حمل است نزد عامه مفسرین و باین قائل اند سلف و
 خلف و احدی نگفته که آن طهر است و نیز حق تعالی فرموده و اللاتی ینسن من المیض من نسائکم ان اردنکم
 فعدن ثلثة اشهر و این تعلیق حکم است بعدم حیض و باجماع ابن القیم در تحقیق این بحث اطالت و اطابت بسیار
 کرده و چون مقرر شد که استعمال نبوی و استعمال سلف و خلف اطلاق قرد در حیض است نه در طهر پس حمل آیه فعل هن
 ثلثة قرد بر حیض واجب باشند بر طهر و ال است بران حدیث ابن ماجه با سنادی که رجالش ثقات اند از عایشه
 بلفظ امرت بیریة ان تعد ثلثة حیض با آنکه در حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت صلعم بریره را محیر کردی
 نفس خود را اختیار نمود و امر فرمود که عدت حره بکند اخوجه احمد و الدارقطنی و رجاله رجال الصحیح و عدت
 حره همین سه حیض است و نیز دلالت دارد بران حدیث عایشه باین لفظ که طلاق الامة تطليقتان و عدتفا
 حیضتان اخوجه الترمذی و ابوداؤد و در سندش مقال معروف است و شاهد است حدیث زن ثابت
 بن قیس که آنحضرت صلعم او را امر یک حیض کرد و در باره سیایمی او طاس آمده که فرمود و کاحائض حتی تستبد
 بیضة و استبدار یک عدت مختصر است پس نص بران بر حیض مقوی است که عدت حرامر بحیض باشند بطور عدت منقطعة بحیض بنابر
 عارض اقوال مضطرب و مذاهب متفرقه آمده و سببش آنست که او تعالی در کتاب عزیز اقسام معتدات بیان فرموده و آنها را حائض و حامل و غیر
 حائض اصلا و آیه مقرر کرده و اما زنی که حیضش بنا بر عارض منقطع گردیده پس در سنت مطهره دلیل بر عدتش نیامده و هر سئله که
 بران نص یا ظاهر در کتاب و سنت یافته نشد آن عرضه آراء رجال و موطن اختلاف اقوال باشد و بعضی اهل علم محاوله آدرش

زیر آیه کرده اند لیکن مصیب نشده چه معنی ایس از حیض حاصلش نیست زیرا که حیض منقطع گشته و وی در وقت
 امکان حیض است پس اگر مقدم کنیم که او را ایس از وجود حیض حاصل شده پس آیه باشد و لکن حصول ایس از برآ
 اوخت بعید است چه اسباب انقطاع حیض بسیار اند چنانکه اطباء در کتب طلل و اسباب مذکورش پرداخته اند حاصل آنکه
 ایس چنانکه بسیاری از محققین ذکر کرده اند اگر مقابل رجاء و طبع مست پس معتبر در حق این زن عدم رجوع و رجوع
 حیض و عدم طبع عود است و چون حاصل شود مندرج باشد زن زیر کرمه و الا لای یثنس من الحيض من نسائکم
 آن از تبه بعد من ثلاثة اشهر و اگر ایس عبارت از قطع بعد العود است پس زیر آیات مندرج نباشد
 منقطع طبع بعد معاودت حیض و موجود در کتب لغت آنست که ایس قنوط است پس اگر ثبوت حقیقت شرعی مقرر
 گردد مقدم باشد و نه متوجه همان رجوع بسوی معنی لغوی است و در استعمال ایس یعنی عدم مجری دم فی الحال در
 کتاب و سنت قاضی در وجوب رجوع بسوی معنی لغوی نیست زیرا که مجاز خواهد بود آری اگر کثرت استعمال مقید شود
 بنا بر آنکه حقیقت شرعیست مقدم خواهد بود و کما تقدم و بعد از معرفت این میان در اینجا بحثی دیگرست که در آخر تذکره
 اسعان نظر باشد و آن اینست که این زن که حیض قبل از عدت یا در حال عدت منقطع شد مندرج است زیر کرمه
 و الا لای حیضن زیرا که نزد این انقطاع بروی صادق است که وی از زمانی هست که حیض نیارند پس عدتش
 همچو عدت آن زنان باشد و آنچه دال بود بر آنکه مراد آنست که اصلا حائض نیند در آیه موجود نیست بلکه مراد عدم وجود
 حیض است نزد عدت چنانکه گوئی من لم یأتک من الرجال فلا تعطه که مراد باین عبارت عدم اتیانش در حال عطا
 نه داناکه اگر در عمری یکبار بیاید متحی عطا باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه صغیره که بسن تکلیف نرسیده است منجمله زنان
 که حائض نیند و معلوم است که عدم حیض در جمیع از منتهای صغیر و مستقبله مراد نیست بنا بر قطع بآنکه چون بالغ شود حائض
 گردد و این مطلق عدت او که در حال صغر کرده نیست و معلوم است که زن چون یکبار حیض آید بروی صادق است که
 وی حائض شد و چون حیض از وی تخلف کرد بروی راست می آید که وی حیض نیاورد و از اینجا شناخته باشی که چون بر
 عدت واجب شد و حیض بنا بر عارض منقطع است پس این زن منجمله زنانی است که حیض نیاورده اند و همچنین اگر حیض
 منقطع شد و وی در وسط عدت است پس منجمله زنانی است که حائض نشده اند و عدتش سه ماه باشد که الا لای
 حیضن اگر منکشف شود که این انقطاع بنا بر حمل است پس انقضاء عدتش بوضع باشد اگر انقطاع مستمر است
 و سبب حمل نیست تا آنکه سه ماه بگذشت پس عدتش منقضی شد بهمین سه ماه و اگر حیض عود کرد پیش از گذشتن سه ماه
 مکشوف شد که وی حائض است و در عدت باقی است در این صورت استیناف عدت بحیض باشد بآنکه اگر چنین گویند

که عوی احتساب باشد ضمیمه کند و همراه را در برابر یک حیض گرداند و نزد عوی که شش شهادت بر آن اگر یک حیض
 اتفاق در روز چندان دور از صواب نبود و مانعی از آن نیست زیرا که زنی هست که عدت در آنش کرد و عوی
 غیر عارض بود پس عدت باشد نو در حکام الله سبحانه و تعالی لم یخصن و چون حیضش عود کرد و منجمه سار حیض
 گردید و عدت خود را بعضی تکمیل ساخت و اگر چه فهم این معنی از آن مقلدین و در ترمیمی نماید لیکن وجهی صحیح دارد
 و بعد ازین معلوم شده باشد که این تفسیر شدیدی که اینجا پیش بر زن کرده اند و گفته که عوی انتظار کند و عدم عود
 حیض تا آنکه از عودش آئین گردد و آن برسیدن بسن ایاس بود مخالفت عظیم است از برای شریعت مطهره که تفسیر و تفسیر
 آمده نه تفسیر تفسیر زیرا که زن جوانی که حیضش منقطع شد و انتظار سن ایاس نشان دادن تا آنکه مجدده پیر زال گردد
 تفسیر و مضارت سخت است که نسبت بسوی شریعت صحیح و بیاض جایز نیست و طول عمر از ازدواج ممنوع
 میگردد و اگر از آن جنس است که نفقاش بر زوج مطلق واجب تشدید دیگر و تعزیم آخر باشد که شرع هیچ آن نیست
 زیرا که این بیچاره مال خود بر زنی صرف میکند که از نخل خودش خارج ساخته است و این نفقه تا آنجا کند که مجوز
 نشده است و بسیار است که زمانه دراز باید که عوی پیر زال گردد چه بعضی زن از امفارت حیض و شصت سال
 یا زیاده بر آن دست بهم میدهند و فلان معنی ذلک باشد من هذا التشریع علی هذه المسکینة و زوجه
 المسکین مع ان الله سبحانه و تعالی قید ما شرعه لعباده بالاستطاعة فقال و اتقوا الله ما استطعتم
 و قال الصادق علیه السلام اذا امرت بما امرت فاقبیه ما استطعتم **فصل** ثبوت رجعت از برای زوج
 در طلاق رجعی جمیع علما و فروع الباری گفته قد اجمعوا علی ان الحوا اذا طلق الحرة بعد الدخول بها طلاقاً
 او تظلیفین هذا حق بر رجعت و لو کوهت المرأة ذلک فان لم یراجع حتی انقضت العدة ففیها جعیهة قال
 تخل له الا نکاح مستانفانی و مستند این اجماع کریم و بعولن حق بر دهن فی ذلک است این آیه
 اگر چه منسوخ است بقوله تعالی الطلاق مرتان الاية كما اخرجه ابو داود و النسائی من حدیث ابن عباس
 قال کان النجل اذا طلق امرأته فله حق بر رجعت و ان طلق ثلاثاً فانقضت ذلک الطلاق مرتان و در
 اسنادش علی بن حسین بن واقد است و در وی مقال خفیف است اما منسوخ ازین آیه استحقاق رجعت بعد از دو بار
 نه حق بودن بعول مرد قبل از تملیک و ترمیمی بخوان از حدیث عایشه آورده و موقوف بر عوده مردی گشته ترمیم
 گوید هذا الصحیح و متجمل و له داله بر ثبوت رجعت در طلاق رجعی است قول وی صلعم از برای عمر مره فلیراجعها و قد
 تقدم و حدیث ابن عباس نزد ابو داود و نسائی و ابن ماجه و حاکم کان النبی صلعم طلق حفصة ثم راجعها

و اتفاق کرده اند بر عدم ثبوت رجعت از برای مطلقه قبل از دخول و خلوت چنانکه اجماع کرده اند بر عدم ثبوت رجعت
از برای مشکله و وجه عدم ثبوت میراث آنست که علاقه زوجیت میان هر دو منقطع شده و بعد از سه طلاق برو
زوج بودن راست نمی نشیند و همچنین خروج او بغیر اذن شوهر زیرا که احکام زوجیت بروی باقی مانده که پرسیده
بیرون رود و بی اذن خارج نشود و حدیث خاله مشکله بجا برگذشت و در صحیح مسلم و غیره آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله
اذن خروج از خانه بغیر اذن شوهر داده و فرموده نزد این کتوم انتقال مکان کند و عدم تزین و تعرض اعمی رجعت
ظاهرست زیرا که جواز تزین از برای رجیمه بر جبار رجعت بود و چون بر انتقال بعدت وفات دلیل در رجیمه نیست
در باب نه و عدم تحریم اخت و خامسه بنا بر انقطاع علاقه زوجیت است میان هر دو و عدت وفات چهار ماه و ده روز است
و این در خور آنست که در آن خلاف واقع نشود زیرا که نص قرآن کریم است و اگر متوفی عنها حامل است پس عدتش
نزد جمهور همان وضع حمل باشد اگر چه در شب مرگ زوج چارواضع نکند و دیگران گویند که عدتش باخراجلین است و
لابدست که بعد از وضع حمل چهار ماه و ده روز عدت کند و وجه این قول آنست که اینان نظر در هر دو آیه کرده اند لذلین
یتوفون منکم الا یة و این عامست در هر زنی که زوجش بمرد خواه حامل باشد یا غیر حامل و اولاد الحمل ایضاً
حاملین و این عامست شامل مطلقه و متوفی عنها پس جمع کردند میان هر دو عام بقصر آیه ثانیة بر مطلقه بقرینه ذکر عدد
مطلقات همچو آیه و صغیر و عموم را که آیه تناولش بود اجمال نکردند بلکه بدان و بآیه ما قبلش عمل در متوفی عنها نمودند
لکن در اینجا چیزی آمده که موجب ترک این تعارض و عدم اشتغال بشان اوست و آن حدیث شام سلمه است در صحیحین و غیره
که ان امراة من اسلم یقال لها سبعة کانت تحت زوجها فتوفی عنها و هی حلی فخطبها ابو السنا بل
بن بعکک فابت ان تنکح فقال والله ما یصلح ان تنکحی حتی تعدی آخر الاجلین فمکثت قریباً من عشر
لیال ثم نفست ثم جاءت الی النبی صلی الله علیه و آله فقال انکحی و این در صحیحین و غیره از حدیث سبعه هم آمده و درین باب
احادیث و آثار ساز مجاب پس بدست کسی که عدت باخراجلین میگوید موجب اشتغال بدان باقی مانده چه ایراد اوله با وضع
بیان و دلالت دال اند بر آنکه اعتبار بوضع حمل است زیرا که قوله تعالی والذین یقوفن منکم و یدون از واجبا
یتوین یا نفهن اربعة عشر و عشر خاص بغیر حوامل است و نیست سکنی از برای متوفی عنها و آیاتی که در آن ذکر
سکنی است همچو قوله تعالی اسکننهن من حیث سکنن و قوله تعالی لا تهن جوهن من یوهن ظاهر سیاقش مختص بجمعیست
پس از برای وجوب سکنی برای متوفی عنها منتضی باحتیاج نشود و اما حدیث فریعه که نزد احمد و مالک در مسوط و شافعی
و اهل سنن است و ترمذی و ابن حبان و حاکم تصحیحش نموده بلفظ فقال امکن فی بیتک الذی اتاک فیه نعی

از وجات حتی يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتللت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت وان صل الي
 عثمان فاعلمته فاعلمته به پس اگر چه بجهت مست و قادی در غور اتقبات بدان نیست لیکن غایتش همین قدرست که
 در منزلی که خبر مرگ زوجهش بیاید و آنجا موجود باشد همانجا مدت کند این که است که نکند و آنجا بماند و آنجا بماند
 از این زوج اوست و وی در نیت تشریح کرده است بآنکه زوج او را منزل نیست و گفته ایس المسکنی لا اذن بخا
 شاخته شد که نیست دلیل بر وجوب سکنی از برای متوفی عنها از مال شوهرش و لکن واجب بر زن آنست که در جهان
 منزل اعتدال کند که نزد مرگ شوی و رانخانه بود خواه این منزل از این زن باشد یا از آن زوج یا از آن غیر
 این هر دو دور نیست که اجرت منزل اگر از غیرست لازم حال زن شود بل هو الظاهر بلکه اگر این منزل از زوج
 باشد و ورثه مطالبه کرا از این زن نمایند مستبعد نبوده و هذا حکم عبد الله به للعتدة و لهریجبه علی زوجها
 و گفته شد حدیث فاطمة بنت قیس بلغظ انما النفقة والسكنی للمرأة علی زوجها ما كانت له علیها کسجة فاذا
 لم تکن له علیها رجعة فلا نفقة ولا سكنی اخرجه احمد والنسائی و این نصست در محل زرع و در آن مقال
 کما تقدم قریبا بآنکه نافی وجوب سکنی را حاجت استدلال بر عدم وجوب نیست بلکه وقوعش بموقف منع کافیست
 تا آنکه دلیلی که بدان قیام حجت میتواند شد بیاید و رنه متمسک ببرائت اصلیه باشد و مؤید عدم وجوب است حدیث
 ابن عباس نزد نسائی و ابوداود و در باره قوله تعالی والذین یقولون منکم و یذارون از واجبا وصیة کاذا
 متاعا الی الحول غیراخراج که این آیه منسوخ است بآیه میراث که در آن حق تعالی از برای زن بیع و ثمن فرض
 کرده و اجل خول را باجل چاراء و ده روز منسوخ ساخته و در سناوش ابوداود و علی بن حسین بن اقدست و در رو
 مقال خفیفست و لکن نسائی روایش را غیر طریق وی کرده و دلیل دال است بر آنکه متوفی عنها را میراثست
 نفقة و سکنی و وصیت نیست و این مدت متوفی عنها از وقت مرگ باشد نه از وقت علم مرگ و در کتاب سنت
 آنچه دال باشد بر آنکه مدت نکند مگر بعد از وقت علم نیامده بلکه ظاهرا از اطلاقات کتاب سنت آنست که مدت از وقوع
 موت یا طلاق باشد اگر چه علم بدان هر دو متاخر گردد زیرا که این مدت که بعد از وقوع و قبل از علم گذشته منجمه
 مدت متعقبه بموت زوج یا طلاق است و هر که زعم کند که این مدت محسوب نیست بروی دلیلست پس اگر از آوردن دلیل
 عاجز گردید این مدت منجمه است باشد و در آن بر زوجه زن نه احد اوست و نه جز آن تا آنکه بداند زیرا که آن زن غیر مکلفست
 بلوازم مدت مگر بعد از علم بدان و رنه از باب تکلیف غافل باشد و عدم تکلیف غافل جمیع علیهست و این بر تقدیر است
 که این حکم تکلیفی باشد یعنی بودن موت و طلاق سبب عدت و الحاصل ان العدة من وقت الوقوع

علی کل حال و لکل معتدله و من ادعی غیر هذا فی دعوی بحدیة لایحول علی مثلها و خلاصه حق متقی قبول
 که شک و شبهه را در آن راه نباشد در باره نفقات معتدلات آنست که مطلقه ثلثه را نفقه نیست بدلیل حدیث فاطمه
 بنت قیس لیس لها نفقة و لا سكنی كما تقدم و این در بنجاری است و لفظ مسلم این است قال لها لا نفقة
 لك الا ان تكتبی لي حاملا و همچنین مقلدیه را نفقه و سكنی نباشد بنا بر آنکه خلع فسخ است نه طلاق و دلیلی بر لزوم نفقه
 در فسخ نیامده با آنکه اگر خلع طلاق می بود محتمله بود مطلقه ثلثه میشد با مع عدم جواز رجعت و همچنین متوفی عنهما را
 نفقه و سكنی نیست بنا بر عدم جود دلیل ال بر آن حال آنکه زوج بمرد و حق زن مقتضی بسوی ترک شوئی گردید پس او را
 جز میراث دیگر هیچ نباشد و آنکه عدت در منزلی کند که آنجا خبر مرگ زوج دریافت پس عدت از برای زن است
 نه از برای زوج آری مطلقه رجعیه را سكنی و نفقه واجب است بنا بر ورود دلیل دال بر آن و هر که خلوت را همچو دخول
 دارد او را عذری در گردانیدن مطلقه از خلوت بمحمد خوله نیست در آنچه از برای آن واجب و بروی حرام است
 و سخن در خلوت گذشت و هر چند شوکانی در شرح منقذ برین مباحث کلام شافی کرده لیکن افرادش بر سائک استقلال
 هم نموده و تحویل صره در عدت و تجویز خروج او بنا بر خوف و عدم امن بحدیث عایشه ثابت است قالت کانت
 فاطمة فی مکان وحش فحیف علی ناحيتها فلذا لک خص لها رسول الله صلاها خرجها البخاری و غیر
 و لفظ مسلم از حدیث خودش این است قلت یا رسول الله زوجی طلقنی ثلاثا و اخاف ان یقیم علی قامها
 فتخلى و هم در مسلم است از حدیث فاطمه بلفظ اذن لها ان تنقل عند ابن ام مکتوم و متوفی عنهما مستعدست
 باعتماد و منزل لیکه و فوات زوجه اش آنجا ادراک وی کرده اگر چه آن منزل از آن شوهرش نبود و مطلقه رجعیه در خانه زوجه
 ماند و نفقه گیر و بی اذن او بیرون نرود مگر بنا بر حاجت یا خوف چنانکه فاطمه را همین قسم عذر اذن انتقال داد و
 خاله جابر را امر بخروج از برای قطع نخل فرمود و وجوب حداد بر متوفی عنهما با حدیث صحیح کثیره است و این احادیث
 متضمن عدم انتقال و تطییب لبس ثوب مصبوغ نیز ثوب مصب و عدم خضاب و لبس علی و تشیط است و بر مطلقه
 رجعیه خود که ام احدا و میت با جماع اهل علم بر آن پس بقا بر برابر اصلیه واجب است و خروج از آن جز بر ورود نص
 دال بر وجوب نمی تواند شد و منصوص علیه همان متوفی عنهماست فقط آری دلیل بر جواز احدا بر میت آمده اگر چه
 غیر زوج باشد لکن سه روز فقط چنانکه در صحیحین از حدیث ام حبیبیه آمده که وی گفت شنیدم رسول خدا را صلعم بر بنزله فرمود
 لایحل لامر امة من الله والیوم الاخر یحل علی میت فوق ثلث الاصلی زوج اربعة اشهر و عشتا و این
 نیز در صحیحین است از حدیث زینب بنت جحش و هم از حدیث ام سلمه و میت همه جا واجب است چه در عدت و چه در

احواد پس هر که عدت یا احواد کرد و نیت نمود این عدت واجب بنا بر وجود حیض و این احواد بنا بر ترک امور مذکور
 واقع شد و اخلاش بواجب نیت مستلزم بطلان آن عدت و احواد نیست و چون ثبوت فراش بشرع باشد ولد
 لاحق بوالد گردد و شک نیست که مراجعت مطلقه از رجوع جائز است گو مدت مدانی باشد و لکن اولاد مطلقا
 لاحق باشد بنا بر ثبوت فراش با آنکه رجعی است و مقررست بانقضای عدت خویش و تجویز و طمی یا نكته اند زوج در ساقی که
 در آن طلاق داده ممکن است پس اگر فرزندی در چهار سال یا کمتر از آن مثلاً بیار و نوزد کسی که اکثریت حمل چهار سال
 نشان سید هیزدش این ولد لاحق بوالد باشد و گذشت آنچه معتمدست درین باب مطلقه مقرر بانقضای عدت
 اگر رجعی است و ولدش لاحق بزوجهش باشد بنا بر رجوع کردن او قبل از اقرار بانقضای بیگ خطه و این اقرار
 حجت برومی در ابطال نسب و ولد زوج از شوهر نباشد با امکان بقاء فراش و حکم بکذب اقرار اولی از باب
 حکم با بطلان نسب است و در بانه تجویز و طمی زوج در خور مصیبت و بر فرض امکان وی از آن ممنوع است شرعاً پس بدان
 ثبوت فراش نمیتواند شد و چون ثابت نشد بحق نسب نباشد بعد از آنکه بانه اقرار بانقضای دیگر کمتر از شش ماه
 چه محتملست که این حمل حادث بعد از اقرار بانقضای باشد و محمول بود بر آنکه حمل از زوج قبل از ایصال طلاق بود و کنگ
 بکتر از شش ماه کما یبغی نیست بلکه لائق حق و ولدش بدست گو مدت دراز باشد تا چهار سال از وقت طلاق و عدم
 عمل با اقرار انقضای اولی از حملش بر زنا و از ابطال نسب که شرح با بطلان اذن نداده و برانی بدان نیامده و نوزد
 چون قرائن حمل ظاهر باشد اقرار انقضای مطلقاً هیچ حکم نبود و علوق چهار سال بدان ملحق گردد چه ظهور قرائن دال بر
 کذب اقرار زن با احتمال و هم از وی است بلکه حملش بر و هم زن واجبست بنا بر وجود قرائن و افقه که مع احب
 اوست و با بطلان عدت در ماعدای مذکورات بنا بر عدم ورود دلیل دال بر غیر آنچه در کتاب و سنت نص بر عدت
 واقع شده چه عدت حکم شرعی است اثباتش جز بجهت شرعیه جائز نباشد و استبراه غیر عدتست و تشریش بنا بر
 برات ارحام و دفع اختلاط امواه بوده است و ادله بر استبراه مسدود مشرقه و بر آن آمده و استبراه حائض گونا می باشد
 بحیض است و استبراه حامل بوضع حمل و در حدیث ابی هریره است نزد احمد و طبرانی کایقین رجل علی امرأه
 و حملها کثیره و از آنجه حدیث روینعست بنقطه من کان یوم بالله و الیوم الاخر فلا یسقی ماء و لا یتغیر
 و این حدیث حسن صحیح است و منکوحه باطل داخلست زیرا دلش را ایضا چنانکه زانیه و موطو بشبه در آن داخلست
 و دلیل بر ایجاب عدت شرعیه بر آن منتفی نیست **فصل** در جهت بدست کسی است که طلاق بدست اوست و جائزست
 که دیگری را وکیل کند در مراجعت چنانکه توکیل برای تزویج و طلاق جائزست و اگر زوج مرتد گردد پس معلومست که

کافر و کحل مسلک آن نیست خواه باذن زن یا بشد یا بغیر از او بلکه زن ترخص کند تا آنکه عدتش بگذرد و باز بپرسد
خواهد کحل کند و اگر زن مرده گردد و زوج را مراجعت او جائز نباشد حال آنکه وی کافر و مست کما قال تعالی و لا
تمسکوا بهم الکافر و هر که از هر دو بعد از طلاق مرتد شد و قبل از انقضای عدت رجوع باسلام کرد پس ظاهرست
که وقوع این فرقت بطلاق واقع شده و فتح تابع این فرقت نیست بنا بر آنکه محل غیر قابل است چنانکه در الطلاق
لا یقع الطلاق است و اگر چه جامع از صحابه باعتبار کمال غسل در حائض رفته اند لیکن حتی که عدول از آن نمی زیید
رجوع با نقض عدت است که حق تعالی از برای معذرات مشروع ساخته پس آن عدت بگذشتن عدت ثالث بگذرد و غسل
نیست مگر از برای جواز مثل نماز و تلاوت و دخول مسجد نه بنا بر کدام امر راجع بسوی عدت که آن منقضي شد و بگذشت
و از برای آن حکمی باقی نماند و نقض قصد رجعت مستلزم حصول نیت است چه نیت همین قصد و اراده باشد لا غیر و
اگر معتقد کنیم که لفظی مفید رجعت گفت و قصد رجعت کرد پس این خود از اصل رجعت نیست چه لفظ متکلم را بلا
اراده کدام حکم نباشد بلکه از ادوی لغو باطل و هذیان بخت است همچنین اگر گیریم که وظی کرد مگر نه نیت رجعت پس
این وظی هم رجعت شرعی نیست بلکه شبه برناست و تشریع رجعت بلفظ ظاهرست چنانکه گوید قل اجعلناک
او راجعت فالا یا زن را اذن خود بحال سابق دهد یا امر بدادن مکانی فرماید که اینجا هر دو فراهم می شدند
و زن مطلقه نیست نمیداند که او فکرم را در رجعت است و اما مراجعت بوظی بادی بدین طور که زن آگاه نشود و ناگهان در
درآمد و واپایش گرفته کحل کند پس اگر چه این حرکت رجعت است زیرا که جز مرد رجوع این کار نکند و مجرد قصد بسوی
کحل قبل از صدور وظی مفید رجعت است لکن این رجعت دو ایراد است نه رجعت انسانیست تا بشرعی بودنش چه رسد
و اما یفعل مثل هذا الفعل الزنا و لو یکن له الذل حجة فانه کان یکفیه ان بنادیهامن و راء
بالمنزل الذی هی فیه انه قد راجعها ثم ینخلی بعد ذلک سریعا و یطأها کیف شاء علی صغر اداء
فیكون قد وقع منه الاستماع و فعل ما یفعله المشهورون و لم یغنی علیه قضاء حاجه و البلیغ خالی
شهوته و رجعت بلا رضات زن صحیح است زیرا که حق تعالی از و اج را رجعت مبلح ساخته و رضات زوجات را
معتبر نداشته و اگر نه وج در رجعت شرطی کند که در آن فائده کمال اطاعت و جز آن باشد یعنی از آن نیست و همچنین
صحیح است رجعت بهعد و در تعیین بدان رجوع نمایند مرد گوید که مقصودم فلان زن است و اگر تعیین نگردد و بعد یکی از آنها را
اوست که مستحق میراثست میراث نیز آن نباشد برود عدت واجب بر زوج واجبست که در طلاق و رجعت شاهد بگیرد و دال است
بر آن حدیث عمران بن حصین انه سئل عن الرجل یطلق امرأته ثم یقع بها و لم یشهد علی طلاقها و لا علی

وجعتا فقال طلقت لغير سنة ورجعت لغير سنة الشهد على طلاقها ورجعتا لغير سنة احد ابان طه
والطبراني والبيهقي بسند صحيح ولفظ لغير سنة متفق است که بی استفاده از شهادت نیست بویکرده کفول
الصحابی من السنة کذا وگوید است کریمه واشهد ان ذوی عدل منکرین را که این را محض فاسد است
بمعرفت وارد شده و لکن اجماع بر عدم وجوب شهادت اولی گفته و بر سبب ایش اتفاق کرده اند و حرام است ضرر بر
عزل و اشد چیز است که او تعالی بدان عباد خود را وصیت کرده در حق زنان ارتقا فرموده و لا تضاروه
و فرموده فامساک بمعروف و اتقوا احسان و این آیه در حق کسی نازل شده که زن خود را گفت والله لا اطلقک
فتبینی ولا ادینک ابد اقلت کیف ذلک قال اطلقت کلکما همت عدتک ان تنقضی راجعتک
فبلغ ذلک البی صلاهم فتنزلت الیه و قول قول منکر این است یا من عدم حیث است بین منکر
منکر است و از آنحضرت صلوات الله علیه ثابت شده که مینه بر مدعی است و بمن بر منکر و این با جزا فردی از افراد مندرجه در این
حدیث عام و شریع شامل تمام است و زن چون دعوی انقضای عدت کند و زوج انکارش نماید بر زن مینه باشد پس از
حوادث میان دم حیض و طهر و جز آن فرق میتوان اند کرد و چون مینه بر امر متعلق بفرج مکن است پس غیر آن اولی تر است

باب الطهار

شرط طهارت آنست که از مکلف ختماء باشد چه غیر مکلف صالح ایقاعش نیست و فعل مکره را نه حکم است و نه معتد به باشد
زیرا که اختیار شرط صحت هر انشاء است و اسلام باین وجه شرط باشد که کتاب و سنت متضمن تشریع احکام از برای عباد
مسلمین است و کفار اگر چه مخاطب بشریات اند لکن این مخاطبت ایشان باعتبار عقوبت است و ترک آن باعتبار
وجوب تنجیز ایشان در حال کفر و نه باعتبار صحت این اعمال از ایشان و طهارتی که منصوص قرآن کریم است مراد باین
فعل جاہلیت است که این طهار را طلاق میگردد و انیت علی خطای میگویند پس معنی والذین یظاہرون منکم
من نساہم آنست که یوقعون علیهم ما کانت قریة الجاهلیة علی نساہم پس هر که اراده انیمعنی لفظ طهار
و انیت مظاهرة او انیت الطهار کند این عبارت صحیح باشد و جریان اراده بر مقتضای لغت باشد چنانکه در طلاق
انیت الطلاق گوید و نحو آن و لا یمنع من هذا شرع و لا لغة و لا عقل همچنین تشبیه جزئی از ان بجزای از ان صحیح
چه اجزاء ام متفق است و میان طهر و جز آن فرق نیست آری تشبیه زوج بدختر یا خواهر خود خارج از معنی نص است هر چند
که اینجا هم معنی حرمت موجود است و قول بقیاس جز بجامع حرمت نباشد و جامع حرمت در اجنبیات موجود است تا

شراب چه رسد اگر اراده تحریم بود کرده است این اراده لازم حال وقوع کرده و مثل بلا حتم حاصل که قول این
 قیاس در مقام کاین نیست چه در قرآن و سنت مظاهرین چنین آمده اند بطول منکر من القول و زودا
 پس توسیع و آنچه چنانکه شانش چنین باشد چه ضرورت دارد بلکه اقتضای بر مودع که اصوات نسبی آن کافی است
 و بعضی اهل علم و دین قیاسی استرسال کرده اند آنکه گفته که مجرد تحریم و طی مطلق غایت است و هو باطل من القول
 و غلطی استندال و هر که در اسلام ظاهر کرده آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم او را از ایشان نموده حال آنکه وی اراده نکرده که
 اراده جاهلیت و در اسلام حکم ظاهر بین نشده که مرادش طهار شرعی باشد بلکه اسلام بیخ طهار جاهلیت که طلاق بود
 وارد شده و بران کفاره واجب گردانیده و مخفی نیست که هر که نیت طهار مطابق نیت جاهلیت کند که آن طلاق است
 مظهر گردد و احکام طهار که کتاب و سنت بیانش کرده لازم حالش شود چه بسبب نزول وارد در مریط طهار جاهلیت
 که بظاهر اراده طلاق میکرد پس این طهار ناگزیر واقع شود گویند طلاق بکند و اگر نیت یمن کرده است پس نیت
 غیر معنای لغوی و شرعی طهار نموده چه این لفظ نه از الفاظ یمن است که بدان یمن اعتد بلکه همان طهار واقع شود یا بر
 عدم نیت او از برای طهار و طلاق زیرا که جاهلیت استعمالش در یمن نکرده و نه در لغت آنچه مفید یمن بودنش باشد
 آمده و اگر تحریم عین خواسته است پس اراده همان معنی کرده که جاهلیت میکرد چه مراد جاهلیت بلفظ عین علیهم
 کظون اصحابه یمن تحریم مستلزم فرقت بود و شرع اراده این تحریم را با آنکه قول منکر و زورش قرار داده و بران
 ترتیب کفاره فرموده مقرر داشت و بنویسند حدیث ابن عباس که مردی نزد رسول خدا آمد و وی طهار کرده بود
 از زن خود و بران افتاده آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم را گفت یا رسول الله اینی طاهر است من امراتی وقعت علیها قبل ان
 اکفر فرمود ما حملک علی ذلک یحیی بن علی گفت رایت خلخالها فی ضیق القم فرمود فلا تقربها حتی تغسل
 ما امرک الله تعالی اخوجه اهل السنن و صحیح الترمذی و الحاکم پس قول این مرد قبل ان اکفر مفید آنست
 که وی اراده طهار شرعی کرد و این طهار از وی بعد از ورود شرع واقع شد و بروی آنچه بر ظاهر واجب باشد
 واجب گردید و این وقتی است که اراده تحریم عین بلفظ طهار کرده باشد و اگر جزوی را از آن گفت که بر من حرام
 پس هیچ نیست زیرا که بر جان خود چیزی حرام نموده که حق تعالی آن را بروی حرام نساخته بود و او را از برای نفس خود
 تشریع مالم یشرع الله غیره و لهذا در صحیحین و غیره از ابن عباس آمده که اذا احرم الرجل امرأته فی یمین یکفرها
 و گفت لقد کان لکرمی رسول الله اسوة حسنة و شوکانی اطالت کلام درین بحث در شرح غنی کرده و فلیجمع
 الیه و گنایه همچو کامی و مثل آن صحیح است چه لفظی که محتمل دو معنی یا معانی باشد منصرف بسوی یکی از آنها نشود مگر

به نیت متکلم و حرام گفتن یعنی نیت که معرفت و ستوان گفت که این کنایه از طلاق است زیرا که شریعت طهارت
 جاهلیت را منسوخ ساخته و ظاهرش عدم وقوع طلاق است اصلاً گویا او را در آن کرده باشد چه وی را بعد از
 کرده که در شریعت صحیح نیست و دال است برحت توقيت طهارت حدیث مسلم بن الحجاج که طهارت امر اقل و نیت
 من جامع النساء ما لم یوت غیره فی طهر اذ حل به صلیان طهارت من اموات حتی یموت وصال حدیث
 رواه احمد و ابوداؤد و النسائی و حسن و صحیح ابن خزيمة و ابن الجارود و الحاکم و انحضرت صلوات الله علیه
 احکام طهارت ثابت کرده چنانکه حدیث بطوله مفید است و در وی مذکور است که وی قبل از انقضاء رمضان بروی
 افتاده و تقیید بشرط استناط است بنا بر عدم منع اذان آری تقیید مشیت صحیح نباشد زیرا که او تعالی و
 بقول منکر و در کرده پس چه قسم آنرا بخوانیم تقیید مشیت واقع نشود و نیز از حدیث عماره در بطلان تقیید
 دال است بر آنکه تقیید بدان لازم نشود و نه در زمین و نه در غیر آن و حرام است و طی و مقدمات و طی زیرا که این تحریم
 مدلول طهارت است که کتاب و سنت بدان وارد گشته و انحضرت صلعم سلمه بن صخر را در حدیث مقدم امر بعد از قمر
 تا فعل چیزی که او تعالی بدان امر کرده فرموده و این حدیث صحیح است کما قد منا و هر که اغلاش کرده آنچه صلح و دعوی
 باشد نیامورده و انقضاء وقت بمشابه عود یا رضا است و در وی قبل از مضی توقيت جزیک کفاره نیست و حدیث
 سلمه بن صخر است از انحضرت در منظر واقع قبل از تکفیر قال کفارة واحدة اخروجه ابن ماجة و لا ترمذی
 و حسن و قال و العمل علی هذا عند اکثر اهل العلم و استمرار بر تحریم مضارت است بزن و حق تعالی را این
 نمی کرده و لا احتیاج به ایقوله المقلد من من انه لا حق لها فی الوطی فکیف تطلب دفع التحريم نعم اذا
 کان لا یوید امساکها سرهما باحسان کما قال سبحانه و تعالی و تکفیر بعد از عود رافع طهارت چنانکه کتاب
 عزیز بدان تصریح کرده قال عز وجل فیرجعون لما قالوا و رفع آن بانقضاء وقت بدون تکفیر غیر مسلم
 و اهل علم مختلف اند در وجوب کفاره بعد از طهارت بعد از اتفاق بر آنکه کفاره بعد از عود واجب است قومی باول
 و دیگران بثنای رفته و مذموب طائفة ثانی است که علت مجموع عود و طهارت باز اختلاف کرده اند در عود که عبارت
 از صیبت جمعی گفته اراده مسخیریت که بطهارت حرام گشته و قومی گوید امساک است بعد از طهارت در وقتی که
 طهارت را بکف و طلاق نداده و طائفة گفته عزم بر وطی است فقط و اگر چه نکند و بعض گفته آن وطی است که بطهارت
 حرام کرده بود و هذا هو الذي تقضیه اللغة و تنطبق علیه کدالة کما لا یخفی فانه اذا عزم الرجل
 علی الشئ فقال نه عاده عزم علیه کان المقنوم من هذا هو الرجوع من العزم علی ذلک الشئ الی اصله

مظاهر است و همین است که در هر دو مورد کفار و تکفیر میان دو ظاهر و یک شرع و هر واحد
از آن هر دو کفار واجب ساخته اگر چه مظهر یکی است و مثل هذا ظاهر لا يحتاج الى التخصيص

باب الايلاء

معمولست حلف مکلف است چه حلف غیر مکلف غیر منعقد باشد و بنا بر رفع قلم تکلیف از وی لازم نگردد و این شرط
اسلام اذان حجت است که در روایین شریعت از برای اهل اسلام است و خطاب کفار با آنچه از واجبات
دنیا اخلال کرده اند و در حساب روز قیامت بحث دیگر است چه عقوبت آنها در آخرت مستلزم صحت اعمالشان
در دنیا نیست و این شرط غیر اخراج بودن ظاهر است بنا بر آنکه این بحث خطی است و در هر دو مورد حلف است
فرق در بنیاد حلف عقید بوقت و حلف مطلق زیرا که همه حلف است بر هر یک است ایلاء صادق می آید و وجه
توقیت بموت یا چهار ماه یا زیاده یا بآنچه تاخرش ازان معلوم باشد آنست که او تعالی للذین یولون من نسائهم
ترتیب اربعه اشهر فرموده و چون توقیت بموت کرد این غایت حیات اوست و لکن بعد از گذشتن چهار ماه
مراقبه کند و همچنین در مافوق چهار ماه بعد از انقضاء اربعه مراقبه می توانست کرد و این مبنی بر آنست که توقیت
بکمتر از چهار ماه صحیح نیست و ایلاء نمی باشد مگر باین مقدار حال آنکه ورود آیه در معنی نیست بلکه در معنی مدت اجمال
از برای مولى است و در آنکه زن را بعد از چهار ماه مراقبه میرسد چه در زیاده بر چهار ماه اضراست و در حدیث
صحیح آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله قسم خورد که بر زنان خود یکماه ندر آید پس اگر آیه قرآنی بیان آن مدت می بود که وقت
ایلاء در کمتر از آن جائز نیست از آنحضرت صلی الله علیه و آله یک ماه واقع نمی شد و از اینجا شناخته شد که این مدت نیست
مگر از برای عدم جواز توقیت زیاده بر آن و آنکه زن را مراقبه بعد از آن جائز است گویا اقل مدت ایلاء یکماه
و اکثر آن چهار ماه و زیادت بر چهار خلاف تشریع الهی است و هذا یجمع بین الروایات بخاری و غیره از ابن عمر
روایت کرده اند که وی گفته اذا انقضت اربعه اشهر یوقف حتى یطلق ولا یقع علیه الطلاق حتى
یطلق بخاری گفته وید کذا عن علی و ابی الدرداء و عائشة و اثنی عشر رجلا من اصحاب النبی صلی الله علیه و آله
و احمد از عمر و عثمان و علی و ابن عمر آورده که ایشان گفته اند حبس و وقف کرده شود مولى بعد از چهار ماه تا آنکه رجوع
کند یا طلاق دهد و ابو صلیح گفته دو اوده کس از اصحاب نبی صلی الله علیه و آله پرسیدم گفتند نیست بر مولى هیچ شی تا آنکه
چهار ماه بگذرد پس وقف کرده شود تا رجوع کند یا طلاق دهد گویم ظاهر آیه فان فاوا همین است که فبی بمعنی

باین لفظ آمده که وی گفت فکانت سنة المتلاحین و هم در بخاری و مسلم است که ان النبي صلى الله عليه و آله
 التفریق بین کل متلاحین و در لفظ مسلم و غیره آمده و کان واقعه ایها سنة المتلاحین و در حدیث مسلم
 بن سعد نزد ابوداود و در غیر متلاحین باین لفظ وارد شده و خطه ایها سنة المتلاحین فانفذ رسول الله
 و کان ما صنع عند النبي صلى الله عليه و آله و رجالت رجال معج اند حاصل آنکه آنحضرت صلعم تفریق میان هر دو قبل
 طلاق کرده و کما تقدم پس فرقت بتفریق حاکم معنی از طلاق متلاحین است و معنی اگر طلاق داد تا کید فرقت شد لیکن
 این فرقت بران موقوف نیست و نسبتش بسوی سنت از انجست کرده اند که وقوع آن در حضرت نبوت شد و بران
 انکار نفرمود و آنرا طلق فرماش باین تحریم موبست و رجوع از نفی رجوع از لعان و اقرار بطلان ایمان است گویند
 بران زن اقرار کرده و قدت او نموده پس لعان از اصل باطل باشد و هیچ شیئی از آن حاصل نمی شود و چه چیزان بقا
 نیست فرقی در آنکه این رجوع پیش از مرگ و ولد باشد یا بعد از آن و لعانی که روی آنحضرت صلعم واقع شده در
 نزد منبر بود و مرد و زن استاده سوگند خوردند و صورتش این است که چون مردی رمی زن خود بزننا کرد و زن بران
 اقرار نمود و مرد از رمیش رجوع نساخت چار بار گواهی دهد بخدا که آن مرد از صادقان است و بار پنجم گوید که لعنت
 خدا باد بروی اگر آن مرد از کافران باشد باز زن چار گواهی بخدا دهد که آن مرد از کافران است و بار پنجم گوید که لعنت
 خدا باد بروی اگر آن مرد از صادقان باشد و حاکم میان هر دو میدانی کند و تا ابد زن بروی حرام گشت این است
 لعان که در کتاب عزیز آمده و هر که صرف رمی بزننا کرد و وی قاذف است

باب الحضانة

ام حرمه اولی است بولد خود حق تعالی فرمود والی اللات یضعن اولادهن و رضاع را بسوی زنان گردانید و باین
 حق از برای زنان پرداخت پس هیچ نازعی از ایمان نزع نکند مگر نزد تعاسر چنانکه درین کریمه است فان تعاسرتم
 فستضعوا له اخری و مؤید ثبوت حق است از برای زنان و تقدیم ایشان بر غیر قول وی صلعم انت الحق به و التکلی
 و این حدیث حسن است مطعنی و اسنادش نیست و مؤید اوست حدیث کافی لم یولد له و سائر احادیث اله
 بر منع از تفریق تا میسرش میکنند و حق ام لایزال ثابت است تا آنکه صبی بس استقلال برسد و چون برسد و میان مادر
 و پدر نزاع افتد عمل بر حدیث تحمیری باشد چنانکه احمد و ابوداود و ترمذی بسند حسن و ابن ماجه و ابن جابر و هر
 روایت کرده اند که ان النبي صلى الله عليه و آله قال للغلام هذا ابواک و هذه امک اتبع ایها شدت فتبع امه

و جمع بین الحمد و شین ظاهر کشف است و اعرفت بودن پدر بمصلح صفاش و آذری بودن با نچه در آن منفعت صبی است
در حال و آتش منافق آن نیست زیرا که این نظر از پدر ممکن است و صبی نزد مادر باشد و در رضانت وی بود و حجتی از برای
رد احادیث بجهت خیال نیست و نیست خرق میان حره و امته بنا بر عموم اوله و استواء هر دو در جنس بر صبی و رعایت مصالح
و دفع مضار او و اگر اختیار از صبی واقع نشود یا مسترد بود و در اختیار رجوع بسوی اقرار واجب باشد زیرا که در حدیث
ابی هریره نزد ابن ابی شیبہ بلغظ است صحافیه ثابت شده و صحیح ابن القطان و بعد از ام اولی بخصانت شکست
زیرا که از طریق نص در صحیح ثابت شده و با وجودش تعلق باقیه ناروست و هو قوله صلعم الخالة ام و این دو قواع
تخاصم در رضانت باشد و چون ام نبود یا حقش باطل گردد خاله اقدم است و بمنزله مادر است باید در ثبوت
خیار صبی میان هر دو است تمام بران و هر که خلاف آن رفته چیزیکه معول علیه یا مرجع الیه مصالح باشد نیامورده
حاصل آنکه حق در رضانت مادر است باز خاله را و اگر هر دو نباشند پدر اولی است پسر نزد هر قریب یا غیر قریب
که خواهد بنهد و نزد و قوی نزاع میان پدر و مادر یا خاله قرع اندازند بر نام هر که ام که از ایشان بر آید وی پرورش
ولد پر دازد و اگر پدر رضانت ولد نیکو نتوانست کرد یا قیام بمصلح اش نمی تواند نمود حاکم کی را از قرابت مرد یا غیر او
برگمارد همچنین نزد عدم اب انتقال ولایت بفسق دلیل نیست آری انتقال ولایت بجنون ظاهر است زیرا که چون در بر تدبیر نفس قادر نباشد و نیز
دیگری کجای می تواند کرد و نیز در رضانت دیوانه اندیشه نگر صبی بجموع و عطش یا اهلک او نزد و ثوران جنون و استحکام
تخلیط مادر است و نشوز را سبب انتقال گردانیدن بی وجه است و لا مقتضی لذلك بلکه حقش ثابت است بنص
و جنس مستطاعی دلیل مضمی ساقط نشود آری انتقال بکج دلیل است حاجی به ما التعلی که کج بکج بدی حکم که آن موجب انتقال نیست چنانکه آنحضرت صلعم
در دختر حمزه حکم بخصانت خاله فرمود و وی زیر جعفر بن ابیطالب بود و کج او را با وی رحم صبی که عم صبی بود بسطل
حق وی نگردانید و خود حق مرضعه بزوال سبب انتقال صحیح است بنا بر زوال مانع پس و حجتی از برای مانع گردانیدنش
بعد از زوال باقی نیست و با بطل بعد از مادر و خاله و پدر قرابت دیگر را حق در رضانت نیست بلکه کار بدست شهر است
در هر که صلعم بیند از خویش یا بیگانه بوی باز بسپرد و اذلاحی له و کافیه المحضانه و کلا و بدلیل جمع
الیه و اما در صبی حق است لیکن هرگاه که خواهد او را بگنارد و بروی حق طفل است پس ترک آن در حالت تضرر
جائز نش بود و بطل آن عدم قبول صبی است غیر مادر را و اجرت را قرآن کریم سائغ ساخته و فرموده فان اضعف
لاکرم فاقهن لجهنم بلکه از و اج را امر با عطا و این اجرت کرده و بر زوج و حبش ساخته و تاکیدش بآیه و علی
المولود له الذقن و کسوهن بالمعروف نموده و لفظ علی ظاهر در وجوب است پس اگر مادر راضی باشد با جرت

متعارفه متوسط در عرف مردم پس زوجه را نقل رضیع از وی بسوی غیر او نمیرسد اگر چه آن غیر تبرع با رضاعش بدون اجرت کند تا برضار او بکتر از آنچه بدان مادر راضی بود چه رسد و آنحضرت صلی الله علیه و آله با نکاحات احق از ابا و اجداد خود و برای ایشان ایجاب اجرت فرموده پس نزع اولاد از مادران مخالف قرآن و سنت و ظلم بین و ستم و الهی است آری اگر زیاده بر اجرت متعارفه طلبد و زوج متعاسرت نقل لا باس بقول الله عز و جل فان تعاسرتن فسترضع له اخوی و هذا لیتجمع الاولاد له و تقری علی منط واحد و یوافق بعضها بعضا و مویست باین جمع کریمه و علی المولود له ذقه و کسوفه بالمعروف و تنقیذش بمعروف مشعرست بآنکه آنچه زن را بر زوج زیادت بران نمیرسد و نه زن را رضاعت بکتر از آن می زید چنانکه لفظ تعاسرت بدان مشیرست و عدم منع زوج و جد از حضانت بنی بر آنست که جز زوج و مرضعه دیگر نیابد و اگر یابد بر زن و جوب رضاعت نبود و زوج را میسر که او را از شیردهی بازدارد چه واجب بر زن طاعت زوج است در غیر محصیت خدا و وجوب قیام حاضرند بمصلح صبی ظاهر و معلومست محتاج تخصیص نیست چه معنی حضانت همینست و اعیانی که صبی حاجتمند آن باشد بر ذمه پدرست و چون حق تعالی ایجاب اجرت بر وی کرده پس بایحتاج الیه رضیع چه رسد و زن ضامنست اگر صبی از تقریط او بمیرد چه دیده و دانسته کوتاهی در زندگی شیر خواهره کردن جنایت موجب ضمانست با عدم علم قائمه با خطاست و سخن دران همچو سخن در قتل خطاست چنانکه اگر خدا خواهد بیاید و نقل مرضعه رضیع را بمقرضه لایسباده میگرد بقاء آن در غیر مقرش خوف ضرر بر وی باشد ثابتست و حواضن اجنبیات در ایام نبوت ایام صحابه اطفال را بنا بر رضاع بساکن خویش همراه می بردند و قوم حواضن میدید و دافعین اطفال می نگریستند و این معامله خود با جناب نبوت واقع شده علیمه سعیدیه نزد استرضاع آنحضرت را بدار قوم خود نقل کرد و چون این نقل از برای اجنبیات روا باشد با عدم ثبوت حق آنها تا با محامات و هر که ملحق ایشانست با ثبوت حق مادران چه رسد

باب النفقات

ثبوت نفقه زوجت کیف کانت بر زوج کیف کان باجماعست و خلافی دران مروی نیست و ادله بران بسیارند از جمله حدیث معاویه قشیریست قال اتیت رسول الله صلی الله علیه و آله فقلت ما تقول فی نسائنا قال اطعمهن مما تاكلون و اكسوهن مما تلبسون و لا تضربوهن و لا تفحهن و این حدیث نزد احمد و نسائی و ابن ماجه است

و حاکم و ابن حبان و دارقطنی و علی بن فضال و غیره از حدیث اوست نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه انه
 قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما حق المرأة على الزوج قال تطعمها اذا طعمت وتكسها اذا اكست
 واز انجله حدیث جابر است نزد مسلم و غیره بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل ابد انفسك فتصدق عليها فان
 فضل شي فلا هلك فان فضل عن اهلك شي فلا ذوی قرابتك واز انجله حدیث عایشه است در صحیحین و غیره
 ان هند ا قالت يا رسول الله ان اباسفیان رجلا شیخ و ليس يعطيني ما يكفيني وولدي الا ما اجلت
 منه و هو لا يعلم قال خذي ما يكفيك و ولدك بالمعروف و زن اگر مطلقه رجعی است نفقه و سكنی از برای
 او واجب باشد و اگر مثله است پس حدیث فاطمه بنت قیس نص است در محل نزاع در عدم سكنی و نفقه و تملع فسخ است
 و حدیث یک حیض و او را نفقه نباشد همچنین معده عن الوفاة را نفقه و سكنی نبود و ادله این همه سائل بیشتر گذشت
 حاجت تکرار نیست حاصل آنکه معده را نفقه نیست مگر آنکه حامل باشد بقوله عز وجل فانفقوا علیهن حتى یضعن
 حملهن یا مطلقه رجعی بود و تحقیقش در موضعش گذشت و تنوع فسخ بآنکه حکم باشد یا بغیر حکم و بابر امر مقتضی نشوز
 باشد یا غیر مقتضی آن آثار قوی از علم ندارد و درین همه عدت نیست بلکه فقط استبراء حائض بیک حیض و وضع حمل
 از حامل است مگر زنی که آزاد و مخیر کرده شده باشد و کلام بران گذشت و کفایت کسوت و نفقه با ادا م صحیح است
 با تقیید بقوله عز وجل لینفق ذ و سعة من سعته و من قدر علیه رزقه فلینفق مما آتاه الله و ایجاب روا
 داخل در وجوب با نفقه است زیرا که از برای حفظ صحت اوست و در انجله ما یحفظ صحته است و احوال دلیلی
 موجب نیامده اگر چه داخل است زیر احسان عشره و اسباک بمعروف و تحت قوله ولا تنفقوا فی سبیل الله و لکن
 ذمه زوج حتم نیست بر تقدیریکه زوج معتاد آن باشد و اعتبار درین امور بحال زوج است زیرا که وجوب بروی
 و مخاطب است بقوله تعالی لینفق ذ و سعة الا ید پس اگر زوج موسع علیه است اتفاق بقدر سعت خود کند و اگر
 مضیق علیه است نفقه بحسب قدرت و مبلغ استطاعت خود بدد و غیر ازین بروی صحیح واجب نیست در سبک حال
 زوج و اعتبار نیست چه اگر شوهر تنگ دست است و زن از اهل رفاهیت است و معتاد توسع در مطعم و مشرب و نحوهاست
 او را میرسد که این توسع از مال خود بر خود بکند اگر مالدار است ورنه بر رزق مرزوق زوج شکایا باشد چه او تقا
 زوج او را همین قدر روزی بخشیده و هو القابض الباسط حاصل آنکه اتفاق بمعروف است چنانکه آنحضرت صلی
 ارشاد کرده خذي ما يكفيك و ولدك بالمعروف و آنچه میان اهل غنا و سعت و میان اهل فقر و شدت
 معروف است بر کسیکه خبرت باحوال مردم در فقر و عسر خود دارد و مخفی نیست و همیان زوج مستقط نفقه اوست

لکن بیون گفت که حق تعالی زن را از امر بطاعت از عواج کرده و آنحضرت صلعم در آن غایت مبالغه فرموده تا آنکه ارشاد
 کرد که اگر سجده از برای غیر خدا جائز می بود زن را امر بسجده زوج میکردم باز مقید بقید عدم یعنی آمده کلماتی قوله
 تعالی فان اطعناکم فالاتبوا علیهن سبب لا پس چون از زن محصیت شوهر سر بر زن و زوج را حقوقش قطع
 نفقه تا آنکه بسوی طاعت برگردد و میرسد زیرا که طاعت زوج که بر او ماست واجب بود ترک کرد پس زوج را که نفقه
 زن بروی واجب بود ترک نمودن جائز باشد و خود نفقه بتوبه زن ظاهرست بنا بر ارتقاء مانع فلا یبقی له سکر المنع
 بعد از تقاضا و نفقه ماضی بمطل زوج ساقط نمیشود زیرا که وجوب نفقه اش بر زوج بنص و اجماع است مدعی سقوطش
 بمطل بخصیان الهی و ترک واجب شرعی که بالیقین بر زوج متعمم واجب الاداست را کب شطوطه قال شطوطه است که از
 طرفی از تحسین کلام و تزوین عبارت باشد چنانکه از این اقسام و ردی واقع شده و مطلق بر کلامش تبعیتش رفته و این
 زن مسکینه مظلومه از فرض و حق واجب خود که بر زوج است خالی از دو حال نیست یا در ایام مطل از مال خود بر خود
 اتفاق نموده و این بروی شرعاً واجب نبود بر تقدیر یک مال بدست دارد یا مال غیر را بر خود بقرض و وام اتفاق نموده
 و قضاء آن که واجب بر زوج است بشرع واضح و اجماع صحیح بروی واجب نیست و نفقه مستقبل را اگر زن بطبیعت
 نفس خود ابراء کند و بر آن استمرار نماید البته ساقط می تواند شد و در آن هیچ شک و شبه نیست زیرا که حق اوست و
 لایحل مال امرء مسلم الا بطیعة من نفسه و نیز از باب اکل اموال مردم باطل نیست بلکه از وادی اکل مال مردم
 بحق است و نیز داخل زیر قوله تعالی فان طعن لکم من شیء منه نفسا فکلو هنیئاً مریئاً و اگر استمرار بر ابراء
 بنحو شیئی نکرد او را طلب نفقه خود از وقت تبیین عدم طبیعت نفس میرسد و تعجیل ادخل در وفایست زیرا که وی آخذ
 حق خود است مؤجلاً و مجلاً و نیز زن را میرسد که نزد سفر زوج مطالبه نفقه بابت ایام غیبت بکند و نفقه اش همان قدر است
 که استغناش بکند و باقی از برای زوج است چنانکه از کسوت مستحق همانقدر است که پوشد و باقی از آن زوج باشد
 و لکن قاعداً الرأی مبنیه طلع غیبتی فی مثل هذا و اگر شوی نزد سفر نفقه ندهد حاکم را اتفاق از مال غائب
 میرسد چه بر حاکم واجب است که قیام بخلص از او امر الهی در حقوق واجب مردم بکند و حق زوجه بجملة آنست و نیز این
 تخلص از باب امر معروف و نهی از منکر است و ادلی الامر که قدرت بر نهی منکر دارند احق مردم اند بقیام بدان
 و معلوم است که ترک اتفاق زوجه از زوج بمرای و سبب زن ظلم عظیم و منکر بالبحر است و حق تعالی حکام را امر بحق
 و بعدل کرده و این حکم عین حق و عدل است مثل و جوبش بر حکام در حق زوج حاضر متنع از تادیب واجب الهی
 پس حاکم از مال زوج بقدر نفقه و کسوه بگیرد و زن از آنی دارد و شوهر مفلس امر تنگسب فرماید اگر واجب است

که بدان زن نمکائی نمی تواند کرد و ترک آن از برای خود و عیال خویش بنا بر کلامی که مذکور است بلکه بر این
یا کسلی یا ضرر نفس خود و اهل خود این شیوه اختیار نموده چنانکه بسیاری از محققان در آن گرفتار اند و آنحضرت صلی
ارشاد یسوی تکب فرموده تا آنکه بعضی غیر متکسب امر کرد و با آنکه آنچه نزد خود دارد فروشد و بدان فاسی
بخرد و بصحرار رود و چوب و سیمه آرد و بفروشد و اوقات بسر کند و حق تعالی فرموده و ما مشوا فی مناکیبها
و کلا من رزقه و اگر زوج ابا نماید مصمم شود بر ترک تکسب با وجود امکان و در ترکش تقصیری یا تضری نیست
باشد پس در مس عتوبت بوی باکی نیست زیرا که درین عتوبت حل او بر مصلحت خودش و عیالش و دفع مفسده از او
و عیالش است و ای مفسده اعظم من قعود رجل فی بیتة بلا عذر و ابی بالمکاسب مفسده و اسباب
الرزق متبذره و اطفاله يتضاغون من الجوع و امراته المحببة تقاسی شدائد الفاقة و تقادس اهل
المسغبة و لکن جس زوج بنا بر تکسب بدلیلی ثابت نشده آری ثبوت فتح نزد عدم وجدان نفقه بزرگ حق است
جمهور بهین رفته اند کما حکاه ابن حجر فی فتح الباری و یدل علیه قول تعالی و لا تمسکوا من ضرائر
و عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب چنانکه در اصول مقرر شده و کدام ضرر اعظم تر از آن باشد که زن از جس
و زیر نکاح خود بغیر نفقه نگاهدارد شک نیست که اینچنین کس مسکناست و دست بضرر بلکه اساکش باشد ضرر کرده چه
قوام النفس جز بطعام و شراب نباشد و حق تعالی فرماید فامساکوا بمعروف و تسبیح باحسان و این تخیر است
از برای ازواج میان دو امر پس هر که اساک بمعروف نکند بروی تسبیح باحسان واجب است اگر نکند حکام
شریعت را میرسد بلکه واجب است که نکاح مسکه بضرر فتح سازند و تارک زوج در مضائق جوع و متالف مخصه
و مهاوی سبغه و عارض او از برای هلاک و حابس او از رزق عزوجل با اراده این امر که فرارش او باشد و وی باینجا
منکوه و صفت تشنه است کدام اساک بمعروف کرده که از وی میتوان گذشت و هر عارف شریعت میداند که
این کردار منکری از منکرات و محرمی از محرمات اسلام است لقوله تعالی و لا تضاروا و این اعظم انواع ضرر و
اصناف زیان است و نیز حق تعالی تشریع بعث حکمین میان زوجین نزد مجرد شقاق کرده و آنچه بازواج سپرده
بدست ایشان نهاده و چون تفرقه میان هر دو بجز وجود شقاق روا باشد پس حاکم شریعت را چه قسم فتح آن
بعد رسیدن زن تا حاکم و شکایت نمودن جوع و فاقه نهاده و نازله جائز نباشد حاصل آنکه بعضی این مذکورات
صالح استناد از برای فتح نکاح درین حالت است فکیف که دار قطنی و بیقی از حدیث ابی هریره از آنحضرت صلی
در باره مردیکه نفقه زن نمی یابد لفظ یغراق بینهما روایت کرده اند و قد اعلاه من اعلاه و دفع الاحلال

الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیری علی کل حال هاهنا ما یفنی عن هذا الحديث كما عرفت
و استدلال بالغین از فتح بکر می یمنق ذو سعة معنی الخ پس وایش است که باز وچ را تکلیف اتفاق
زیاده بر ما آناه الله تعالی نمیدیم بلکه دفع ضرر از زن و تکلیفش از جلاله قدس خواهم تا رفقه رزق خدا را
از برای خود بکسب از زن دیگر که قیام بطنم و مشرب وی بکند بخور و در صورت امساک زوج بمعرفت زن
امتلع از خلوت با وی نمیرسد مگر آنکه هیچ نفقه ندهد که در بنیورت او را امتلع از وی نمیرسد آنکه از جلاله اش
رمانی یا بدو نزد حصول تا کرد اختلاف و طلب مرافقه بسوی حاکم بحقیقت حال اعتبار بصادق القول و صحیح العمل
و اصل عدم نشوز است با وجود طاعت و حال اختلاف و بر زوج در اثبات نشوز نیست و اصل طاعت و طاعت
در اتفاق در ماضی اگر زن طاعت می کند و نشوز است در ماضی و نشوز است در ماضی و نشوز است در ماضی
پس سخن بانوی است و مجرد بودن زن بخانه غیر بلا اذن شوهر نشوز است و اگر زن طاعت است و در حش فایک
پس قول قول زن است باینکه او چه اصل عدم اتفاق است و بدین بر زوج باشد و نفقه و غیره عاقل بر زن بدست
و از کتاب و سنت و اجماع مشروطیت صلح رحم ثابت شده و در شانش تاکید شدید وارد گشته تا آنکه هر که صلح کند
خدایش صلح فرماید و هر که قطع کند خدایش قطع فرماید و این شامل هر قریب محقق القریه است که بروی اسم رحم صادق
آید و در خصوص ابوبن حدیث ابی هریره و صحیحین باین لفظ آمده قال رجل یا رسول الله ای الناس احق منی بحسن
الصحبة قال امک قال ثم من قال امک قال ثم من قال امک قال ثم من قال ابوک و فی لفظ مسلم قال من ابوک
و در خصوص ابی و حدیث عایشه در بخاری و مسلم و غیره آمده ان هذا قالت یا رسول الله ان اباسفیان رجل
شعیب و لیس یحیطنی ما یکفنی و ولدی اما اخذت منه و هو لا یعلم فقال خدی ما یکفیک و لک
یا معروف و اعلم ان ما تقدم هم آمده بحدیث بنزین حکیم عن ابی عن جده عند احمد و ابی داود و الحاکم قال قلت
یا رسول الله من اب قال امک قلت ثم من قال امک قلت ثم من قال امک قلت ثم من قال ابوک قلت
الا قریب الا قریب و طارق محاربی گفته آمد بدین و رسول خدا استاده مردم را خطب بر منبر میگویی و میفرماید یا ایها
العلیاء و ابدا بمن تقول و امک و اباک و اختک و اخاک ثم ادناک ادناک اخرجه النساء و ابن حبان
و الدارقطنی و صحاح و نزاد طبرانی و بیهقی است بسند لا باس به از کلب بن میفعه عن جده مرفوعا انه اذ قال النبی صلعم
فقال یا رسول الله من اب قال امک و اباک و اختک و اخاک و مولاک الذی یلی ذاک حق و ابی و دم
موصوفه و غیره از حدیث جابر روایت کرده اند که آنحضرت صلعم مردی را گفت ابد آنفک ففضل علیها فان فضل

علی بن ابی طالب علیه السلام فی مال من ذی القربان فان فضل عن ذی القربان فلهذا وکل
 وکن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم انی قال رجل عندی دینار قال تصدق به علی
 فقال عندی دینار اخر قال تصدق به علی فوجئت ان عندی دینار اخر قال تصدق به علی لکن قال عندی دینار
 اخر قال تصدق به علی فاجابته ان عندی دینار اخر قال تصدق به علی فاجابته ان عندی دینار اخر
 کرده کن مله را بر زوج مقدم نموده و احادیث درین باب بسیارست و حدیث از ابن عباس است و ابو هریرة و ابن
 ابی کثیر بقدر کفایت خود و ولد خود بمعروف گیر و مال بر وجوب نفقه اولاد بر آباء است لکن نه مطلقا بلکه وقتی که
 اولاد در مال نباشد و اگر مال است و بقی از برای وجوب نفقه از مال غیر ایشان برایشان نیست و تفصیل کلام کرد
 اموال یتیمی و اتفاق بر آنکه از مال و جواز اکل متفق از مال آنها بمعروف که در قرآن کریم آمده و مال است بران
 همچنین نفقه پسر معسر بر پدر موسر واجب است و اگر پدر مغلس است و جز بقدر کفایت نفس خود ندارد پس بروی اتفاق
 ولد واجب نیست بلکه بر جان خود صرف کند و رزق اولادش بر خالق اولاد است همچنین اگر مادر تو لکست و پدر تو لکست
 نفقه اولاد بر مادر واجب باشد چه خطاب در احادیث سابقه هر چند بر حال است لکن زن تا از حکم مردان است در سایر
 خطابات وارده در کتاب سنت بصیغه ذکر چه نسا اشتقاقی رجال اند و خارج نمیشوند از ان خطابات مگر بلی خانی
 که از واجبات بر زن رجال تخصیص آنها کند و لفظ ما یکفیک و ولدک شامل کبار و صغار هر دوست زیرا که جمله
 اولادش در اوقات کی معاویه بود و کلان بود چه روز فتح اسلام آورد و عمرش نزد اسلام بستم و هشت سال بود
 و نزد هجرت هجده ساله و همچنین نفقه والد معسر بر ولد موسر واجب است بلکه وجوب احسان از اولاد با آباء اگر از
 وجوب احسان آباء با بنابر است کما قال سبحانه و بالوالدین احسانا و چنانچه در حدیث انت و مالک لا بیك
 آمده و این حدیث حسن است احمد و ابوداؤد و ابن خزيمة و ابن الحارث روایتش کرده اند و مثل اوست حدیث ان
 اطیب ما اکل الرجل من کسبه و ولده من کسبه فکلوا من اموالهم اخرجها الحسن و اهل السنن و ابن حبان
 و الحاکم و صحیح ابی حاتم و ابی ذرعة و اگر چه اولاد صغیر باشد بنا بر آنچه در قرآن در اموال یتیمی ذکر یافته و آباء حق
 مردم اند بقیام بر اموال اولاد خویش و استفاق از ان بمعروف و باجماع عموم قوله عز وجل علی الموسع قدرة
 و علی المقتدر قلة و قوله لینفق ذو سعة من سعته و من قدر علیه رزقه فلینفق مما اتاه الله و اخل اند
 زیرا آن زوجات و آباء و ابناء به خول اولی بلکه تناول سایر قرابت است و اگر یکی از پدر یا پسر کافر باشد و در باره
 نفقه مرافقه بسوی مسلمین کند مسلمان را حکم بر کافر بشریعت اسلام نافذ می باید کرد و چون پدر از کسب عاجز گردد و زوجه

شد و بشیند و پسر قوی سویی باشد و ابواب مکاسب متیسرت و معتمد از برای پدر کتاب نور زود غیر حسن
 و غیر یار باشد و مخالف خدا و رسول بود زیرا که در کتاب امر باحسان و الدین و در سنت امر بر آمده و اگر پدر و پسر
 هر دو قادر اند بر کسب و هر یکی از برای خود کسب میتواند کرد و معتمد اولد کفایت مؤنت والد نماید تمام تر و حسن
 باشد و الحاصل اینها اذ اکان البر و الاحسان واجبین علی الولد و والد اکاتدل علیه اكدلة لزمه
 ما لایتم البر الا به و لا یخرج عن ذلك الا ما خصه الدلیل و ایضا هو اقرب قریبا و اصل حقا قالدلة
 الدالة علی صلة الاوصام تتناولها و اولیا و الامهات احق بهذا البر و الاحسان و الصلة
 من ابناء الاحادیث المتقدمة و لغیرها كما ان الخیار فی الادب المفرد و احسن ابی حیان الحاکم و غیره مرفوعا بلفظ
 ان الله تعالى یصیکم بامهاتکم ثم یصیکم بائمهاتکم ثم یصیکم بالاقرب فالاقرب و بالبعید و البعید
 دارند بر مشروعیت احسان بنوی قرابت که جز آباء و ابناء باشند و اینها داخل اند در صله ارحام و اما آنکه نفقه قرابت
 غیر پدران و فرزندان واجب است پس بران دلیل که اخذ بدان متعین باشد نیامده و بالجملة فضلة الاوصام
 ثابتة و مشروعیتها عامه و الاقرب بها احق من الابعد و هکذا یندج فی مشروعیت صله الرحم
 کسوته و اخذ امه الحزن و سقوط نفقه ناضی بطل بی دلیل است و کلام در نفقه واجبیه ابون بر ولد و نفقه واجبیه
 ولد بر ابون همچو کلام در نفقه واجبیه زوجه بر زوج است و تحقیقش گذشت پس سقوطش بطل بلا برهان نیرو و محبت قریبه
 یعنی چه همچنین نفقه ارحام واجب است آنهم بطل ساقط گردد اگر داری نفقه سائر قرابت واجب نیست بلکه از باب
 صله ارحام است پس بطل ساقط میتواند شد و بر انسان قضاء امر غیر واجب واجب نیست و لکن درین صلات سلوک
 مسلک مرشد الیه نبوی که در احادیث متقدمه بلفظ الاقرب فالاقرب و بلفظ اذنالك فاذنالك آمده لاتی حال
 نسلان است پس آنچه فاضل از نفقه و کسوت و منزل و فراش و واتی حرو برد و نحو آن از خود و از کسیکه نفقه اش برود
 واجبیت باشد و زیاده بر مقدار کفایت نیست و در حکم فضل بود که حاجت بسوی آن غیر داعی است آن فضل را در
 ارحام اقرب فالاقرب و ادنی فالادنی چنانکه مناسب دانند و موجب اجر و ثواب بود بذل فرماید تا از قاطعین احرام
 نباشد و نفس خود را متعرض سخط خدا بقطیعت رحم نکند و آنحضرت مسلم در باره ارحام با خصوص تو صیه مکرر فرموده
 و امر باطعام و الباس آنها بر خودشان و بمعروف کرده و اینهمه در صحیح ثابت است مسلم از ابن عمر روایت کرده که فرمود
 رسول خدا صلکم کفی بالموء اثمان یجلس عن یمینک قریبه واحد و اهل سنن باسانیدی که رجال بعضش رجال صحیح اند
 آورده اند که عامه وصیت نبوی نزد حضور وفات شریف این بود که الصلوة و مملکت ایمانکم و وجوب نفقه

اگر قارح علیہ السلام است و هر که ندید بروی میرا اتفاق یا بیع یا اعتاق واجب است و نیست اورا عذر از بی ازین
 هر سکار و بر تعلقه قدر که ام دلیل شرعی نیست کار گرفت و بنده و دشمن و مان و جامه ندان یعنی چه با آنکه علاقه
 و جوب اتفاقش بر مالک موجود و سببش حاصل و همچنین واجب است سدر متی محترم الدم زیرا که در صحیح ثابت شده که
 آنحضرت صلعم فرموده ان المسلم اخو المسلم لا یظلمه و لا یسله و کدام اسلام بالغ تر از ان باشد که برادر مسلمان
 گرسنه را بگذارد تا آنکه بمیرد با آنکه اینکس اجد پذیر نیست که بدان سدر متی او می تواند کرد تا زنگیش باقی ماند و هم در
 صحیح از جناب نبوت ثابت گشته و الذی نفسی بیده لا یومن احدکم حتی یحب اخیه ما یحب لنفسه پس
 این کس که برادر مسلمان خود را بگذاشت که گرسنه بمیرد با آنکه قادر است بر دفع ضرر جوع از وی و بر آنچه بدان میتواند
 هرگز مؤمن نیست بلکه بر مسلمان واجب است که هر چه سالب ایمان و سبب ذهاب اسلام او باشد از ان بپرهیزد و هرگز
 بهمانیارد و امر معروف و نهی از منکر و عباد عظیم این دین بسین اند و حق تعالی این هر دو را بر ایمانیان واجب ساخته
 و معلوم است که سدر متی کسی که از جوع می میرد اعظم معروف و ترک وی اقم منکر است و قد قال تعالی و تعافوا
 علی البر و التقوی و اتقوا علی الاشر و العبدان حاصل آنکه کلیات کتاب و سنت و جزئیات حدیث
 معتبر است و در وجوب مثل این کار با سبب مضیق و استدلال بر وجوبش با حدیث وارده در ضیافت سبب
 نجهت و ثبوت اجر بر اتفاق بهیمه در صحیحین و غیره در قصه آب نوشیدن مردی بسگ تشنه آمده و بران مغفرت
 آن مرد شده و در آخر این حدیث است قال ایا رسول الله و ان لنا فی البهائم احوال قال فی کل کبد رطبه
 احو و لفظ بهائم در این حدیث شامل هر بهیمه از اهلی و وحشی است همچنین لفظ کل کبد رطبه متناول جمیع اکباد است و در احادیث
 دیگر بر حبس بهائم و ترک آنها بدون طعام و شراب ذکر اثم آمده تا آنکه در صحیحین و غیره از حدیث ابن عمر وارد شده که
 آنحضرت صلعم فرمود زنی در گریه معذب شد که آزار بند داشت تا آنکه بر دو سببش دوزخ درآمد نه طعام و شراب داد
 نزد حبس و نه گذاشت که از خشاش ارض بخورد و این حدیث از ابو هریره هم نزد صحیحین آمده و چون این تعذیب
 در گریه شد دیگر بهائم که انسان مالک آنهاست و اکل آن بهائم حلال نیست احق و اولی تر اند درین امر از بزه و
 شک نیست که خلوص ایاثم باخرج این بهائم از ملک خود بسوی ملک غیر بفروختن و نحو آن حاصل میشود و این در
 بهائیت است که بنفس خود قادر بر اکل و شرب ننهد و تسبیب آنها اخرج از یک ملک بسوی ملک دیگر و تسلیم آنها بسوی
 نه عاظم و متالاف است و آنها که قدرت بر خورد و نوش و حمایت نفس خود از سلب دارند در آنها این تسبیب نیست
 و خارج نمیشوند از ملک ملک تسبیب مگر آنکه از آنها را غلب گردد و دیگری بگیرد و این ظاهر است همچنین اگر دانه یکی نزد

دیگری است باذن مالکش و وی قیام بایحتاج الیه آن را بر کرده پس نفقه اش بر مالک است نه بر او رجوع بران باید و کسی
در یک سهمیه شریک یکدیگر اند و شریک غائب یا ممتدست پس بروی قیام بایحتاج الیه آن را واجب است و رجوع
بنفقة همه شریک او را میرسد و ضیافت همان بر میزبان خواه از اهل پدر باشد یا اهل و برحق ثابت است و تخصیص
این تمیزی وجه است و روایتی که درین باب بطلان موضوع است چنانچه در فوائده مجموع بر این کلام زوده و احادیثی که در پیش است
ضیافه بسیار است از آنجمله این حدیث است در صحیحین و غیر مسما من كان يوم من بالله واليوم الآخر فليكرم
ضيفه جائزته قالوا وما جائزته قال يومه وليلته و دال است بر وجوب حدیث عقبه بن عامر نزد شیخین
و غیر بلفظ قالوا یا رسول الله انك تبعثنا فنزل بقوم لا یقر وناقماتوی قال ان امرؤا الکرم یا یبغی
للضيف فاقبلوا وان لم یضعلوا فخذوا منهم حتی الضیف الذی یبغی لهم و این از دال بر وجوب است
و لکن مقید باینست پس زیاده از مقدار حاجت نستاند و بیشتر از یک روز و شب نزد میزبان نماند که وی تنگ
آید الا برضا و اذن وی

باب الرضاع

رضاعی که مقتضی تحریم است مطلقا آمده چنانکه در آیه و امما تکرر الا فی ارضعکم و قوله صلعم فی الحدیث
المتفق علیه یحرم من الرضاع ما یحرم من اللحم و فی لفظ من النسب و یخوذ ذلك من الاحادیث الواردة
بهذا المعنی بعده تفسیر این رضاع بقیود وارد شده از آنجمله حدیث عایشه است نزد مسلم و غیره بلفظ ان الذی صلعم
قال لا یحرم المصاة ولا المصتان یعنی یکدیگر و مکیدن حرام نیست از دو در حدیث ام الفضل است نزد مسلم و غیره که مراد
آنحضرت صلعم را پس یکدیگر مصه حرام میگردد و اند فرمود لا یحرم الرضعة ولا الرضعتان ولا المصاة ولا المصتان
و در حدیث دیگر از ام الفضل است نزد مسلم و غیره بلفظ لا یحرم الاملاجة ولا الاملاجتان و احمد و نسائی و دیگر
از حدیث عبدالله بن زبیر روایت کرده اند که فرمود لا یحرم من الرضاعة المصاة والمصتان نزدی گفته الصحیح
عن اهل الحدیث من روایة ابن الزبید عن عایشة كما فی الحدیث الاول و نسائی روایتش از حدیث ابی هریر
نموده و این احادیث دلالت دارند بر آنکه یکدیگر مصه مقتضی تحریم نیست و این اول تفسیر است که بدان اطلاقات مذکوره
مقتضی تفسیر دوم حدیث ام سلمه است گفت فرمود رسول خدا صلعم لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء فی
البشدي و كان قبل الفطام یعنی رضاع محرم همانست که در ایام شیررودهای شکم صبی بشکافد و این حدیث را

ترمذی و حاکم صحیح گفته اند و سعید بن منصور و دارقطنی و بیهقی و ابن عدی از ابن عباس مرفوعاً روایت نموده که لا رضاع
 الا ما كان في الحولين و در حدیث جابر است مرفوعاً لا رضاع بعد اتصال ولا يقر بعد احتلام و این نزد
 ابو داود و طبرانی است در سندش و این دلیل است بر آنکه رضاع واقع بعد از دو سال را حکم نیست و مقتضی تحریم نبود
 تقیید سوم حدیث عایشه است در صحیحین و غیرها گفت در آمد آنحضرت صلعم بر من و نزد من مردی بود فرمود این
 کیست گفته برادر من است از رضاعت گفت بیعتیید پدر ادران شما کیا نذنا الرضاعة من الحاجة
 و این حدیث دلالت میکند بر آنکه رضاع واقع بغیر جماعت از صبی مثبت حکم تحریم نیست تقیید چهارم حدیث ابن مسعود
 مرفوعاً نزد ابو داود و بلفظ لا رضاع الا ما انشأ العظم و انبث اللحم مکن در اسنادش دو مجهول اند فلا تقوم به حجة
 تقیید پنجم که بران و ران و ارب و بدان جمیع مثل احادیث مطلقه و مقیده باشد حدیث عایشه است که در مسلم و غیره است
 شده گفت کان فیما نزل من القرآن عشر رضعات معلوات یحرمن ثم نسخن بخمس معلوات فتوفي
 رسول الله ﷺ و هی فیما یقرأ من القرآن و این حدیث را الفاظ است و بخاری بخوان از حدیثش
 آورده و مالک در موطا و احمد از حدیث عایشه باین لفظ روایت نموده که ان النبي صلعم قال لهالة في قصة
 سالمة ثم ارضعیه خمس رضعات و این دال است بر آنکه حرام نیست که دگر بنج نوشیدن و حدیث یکده و معده
 یکده وضعه و یکده املاج معارض آن نیست زیرا که غایتش دلالت بمفهوم است بر آنکه مافوق دو بار محرم است و حدیث
 خمس مفهوم خود دال بر آنست که مادون خمس غیر محرم است و هر دو مفهوم عدوست و لکن مقتوی حدیث خمس است
 آنکه آنحضرت صلعم و نوات فرمود و این قرآن متدیه و نیز مقتوی اوست آنکه جماعتی از ائمه بیان میجوئند غشری در کثا
 و غیر او در غیر آن بدان رفته که اخبار بجملة فعلیه مضارعه مفید حصرت و مفهوم حصر ارجح است از مفهوم عدد و نیز مقتوی
 میکند حدیث دیگر عایشه که نزد ابن ماجه است بلفظ لا یحرم الا عشر رضعات الخمس و این صیغه مقتضی صحت
 بلا خلاف و چون معلوم شد که محرم نیست مگر خمس و عشره منسوخ است پس حدیث دال بر اعتبار حولین معارض آن
 نباشد بلکه میان هر دو جمع باین طریق میتوان کرد که این خمس در حولین باشد و همچنین حدیث الرضاعة من
 الجماعة صالح معارض نیست بلکه جمع میان هر دو باین طور است که رضاعت خمس در وقت حاجت بسوی خمس
 باشد و نیز حدیث فتق امعاء معارض او نیست زیرا که معلوم است که بعض خمس رضعات مفتوق امعاء است و
 و حدیث انشاء عظم و ابناات لحم بفرش محتمش هم صالح تعارض نیست زیرا که هر که طعام و شرابش خمس رضعات باشد مؤثر
 بود در انشاء و ابناات گوشتا ناظر نشود و بعد از تقریر این جمع میان مثل احادیث میتوان دانست که در

حدیث زینب بنت ام سلمه آمده که قالت ام سلمه لعائشه انه يدخل عليك الغلام الا يفع الله الذي ما احب
 ان يدخل علي فقالت عائشه مالك في رسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة حسنة وقالت ان امرأة ابني حذيفة
 قالت يا رسول الله ان سالما يدخل علي وهو رجل دقي نفس ابني حذيفة منه شيء فقال صلى الله عليه وسلم
 حتى يدخل عليك اخرجه مسلما واحدا واین حدیث را امهات المؤمنین و غیره از صحابه و جمع جم از تابعین
 و کذا من بعد هم روایت کرده اند تا آنکه بعضی می گفته که روایت این سنت بنصاب قوا تر رسیده حاصل آنکه این
 خاصست موقوف باشد بر مثل کسی که او را حاجتی پیش آید و محتاج شود بسوی در آمدن کسی بر زن خود بنا بر عدم
 استغنا از دخولش در خانه و تردد در حاجات اهل خانه و مصالح آنها و را از این سنت بلا برمان منتصب از برای رد
 بر رسول خداست صلعم و بر شریعت مطهره و هر که تصریح بر سالم کند وی چیزی آورد که بعقل نمی در آید و نه موافق
 قواعد مقرر در اصولست و معتبر در ضوابط البان بنی آدم است البان بهایم و وقوع چنین خیال از کسی و سبق چنین مقال
 بسوی فهم جزا نالبا محق نیاید و کذا که تعلق این حکم بحیات است پس بعد از موت منقطع باشد و آنرا حکم نبود و برائت
 ضرر بود چنانچه نیاید کافی قوله تعالی و امها انکرا الا فی ارض عنکم و بالجملة معتبر آنست که مرضعه باشد و لبن موجود بود
 و میان دو سال بود و کمتر از پنج رضعه نباشد و نشر عظم و فبت لحم بود و از بهیمه یا انکیسه لبن ندارد و یاد دارد
 لیکن متغیر است و بران لبن خالص است نمی آید نبود در مضورت حکم نبوت از برای زن و از برای ذی لبن حق و ثابت
 بلا شک و شبه و نصوص صحیحه مصرح اند با آنکه حرامست از رضاع آنچه حرامست از نسب و ولادت و این هر دو را حفظ
 و صحیحین و غیره از حدیث ابن عباس و عائشه آمده و هم نزد شیخین است از حدیث ابن عباس که ان النبي ﷺ حلیمه
 ارید علی ابنة حنظلة فقال اها لا تقل لی اها ابنة اخي من الرضاة و در حدیث عائشه است ان افلح
 اخا ابی القعس جاء یستاذن علیها و هو معها من الرضاة بعد ان نزل الحجاب قالت فابیت ان اذن
 له فلما جاء رسول الله ﷺ اخبرته بالذي صنعت فامرني ان اذن له و این هم در صحیحینست و هر که از برای
 مرد حق در لبن ثابت نکرده وی چیزی که صالح معارضه باشد نیامورده و از آنحضرت صلعم درین باب حرفی واحد
 بثبوت نز سیده و مجرد اجتهاد از بعض صحابه در خور قیام حجت نیست و لاسیما ذاهب بسوی قضاء این ادله متقدمه
 جمهور مبین از صحابه و تابعین و من بعد هم از اهل علم اند و نیست متقنی تحریم مگر رضاعی که از یک زن باشد کما قد سنا
 نه آنکه از دو زن یا زیاده مجموع کرده حکم رضاع ثابت کنند پس ضرر و رست که خمس رضاع از یک زن باشد نه آنکه از
 دو یا سه یا چهار یا پنج زن یک یک یا دو و در رضعه بوده که این را حکم رضاع موجب تحریم نیست همچنین معتبر حصول

البی مقدم در جوف است پس اگر یک دو در ضعه از یکد وزن گرفت اینچنین وصول موجب تحریم نبود و هر که گوید بود
 وی تعویل بر مجر در ای زائف و اجتهاد زلف نموده و عدد محرمات را از رضاع شوکانی در شرح منتقی ذکر کرده
 و بنجدینه اخبار مرضعه است چنانکه در صحیح بخاری از حدیث عقبه بن عامر آمده کیف و قل زحمت انھا ارضعتکما
 فنجاک عنھا و در روایتی از بخاری و غیره بلفظ عھا عنک آمده و این نمی و امر دال اند با وضع دلالت بر وجوب
 عمل بقول مرضعه و آمده و را د این سنت بما لایسمن و لایقن من جوع غیر مصیبت و عمل بطن غالب تحریم در نکاح اجبت
 زیرا که ما تعبدیم بعمل کردن بطن لایسما در مثل نخل که خطر عظیم از استحلال فرج حرام و حقوق نسب بغیر بران تیب
 میشود و تقیید بعمل بانبار آسان ثابت شده و این جز بطن مفید چیز دیگر نیست بلکه صواب آنست که حاجت بتقیید بطن
 بغالب نیست بلکه عمل بهر بطن که بران مسامی بطن راست نشیند واجب است در سیکه مجرد شکوک و وسوس نبود و مقتضی
 عمل بطن اخبار و وجه مقرب حصول بطن است و به تنها اقرار زوج بطلان نخل صحیح باشد چه تسریع و طلاق بدست آوست
 و وی بمقتضایش ستر است پس باطل گردد و لکن مستلزم بطلان حق زوج نیست بخلاف اقرار زن که بدان نکاح شتر
 غیر باطل است و چون باطل شد حق مرد که بر دمه زن بود و بکلی مستحق آن شده چه قسم باطل گردد لان النکاح
 باق شاءت ام ابنت و اینها ابواب عبادات ختام پذیرفت و الحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات و
 صلوات الله علی سیدنا محمد و آحبابه الیاء البینات و سباق العایات و الخایات و الله و صحبه اولی
 الاموات الذین عات و متبعی سنته و محمد فی امته اهل المعنی و الکرامات

تحریر الاولی مرتب کتاب بدو کاهله فی ۱۸ رمضان سنه ۱۲۹۰ الهجریه

ویتلو انجس الثانی ان شاء الله تعالی

الجزء الآخر من كتاب رد الاهل بربط المسائل بالدلة

سنة ۱۲۹۸ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيع

بسمی که خدای پاک جلالتش ساخته و مقتضی انتقال مالک از مالک به مالک دیگرش گردانیده مستبر نیست دران جز مجرد تراضی و طیبیت نفس بهر لفظ که واقع شود و بر هر صفت که بود گو مجرّد اشاره یا کتابت باش و چون این مناسط دست بهم داد و بائع و مشتری در مجلس طیبیت انفس خود بدان رضادادند و جدا شده اند و بیع از مالک بائع به مالک مشتری منتقل شد اگر این بیع از ان جنس است که خریه و فروختن آن در شرع حلال و تعامل دران جائز است و لا بد است که مالک مکلف بود چه نفوذ تصرفات موقوف بر بلوغ متصرف بس تخلف است و این سن اول نظرات رشد است و در غیر مکلف حق تعالی ولی را امر باطلا از غیر مکلف کرده و تصرفات او را بدست ولی نهاده و چون او را اذن دهد اعتبارش این گذر باشد که اذن مذکور از ولی صادر شده نه مجرّد تصرف غیر مکلف و اعتبار اختیار بدان جهت است که مناسط بیع تراضی و طیبیت نفس است و مکره را رضای طیبیت نفس هیچ نباشد همچنین تقید بائع بمطلق التصرف بنا بر آنست که محبوس حجج را از تصرف همچو محکوم علیه بعدم تصرف است و مالک که حجر تناول اوست اگر از مسائل حکم واقع شود و سبب مقتضی حجر در یابد و در قوی از غیر اعتبار بولایت شرعی است چه هر مالک و متولی نیست بیع او احکم نباشد بلکه اکل اموال ناس باطل بود و حق تعالی ازان نمی کرده و مراعات جانب الفاظ

من غیر وجه عن حکیم و از آنحضرت نمی چند صورت از صور بیع آمده و علت در آن همین عدم است چنانکه بیاید و
 بیع سلم مخصوص است از عموم نمی بیع غیر موجود بدلیل خاص که خواهد آمد و آنچه بر زنده مشتری است و نزد بائع موجود نبود
 داخل زیر نمی از بیع معدوم است و این بر تقدیر حصول ثمن باشد و اگر غیر حاضر است نیز داخل زیر نمی دیگر است
 چنانکه در حدیث ابن عمر است ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الکالی بالکالی اخرجه الدارقطنی
 و الحاکم و صححه علی شرط مسلم و اگر چه در سندش موسی بن عبیده زبیدی است لکن بحکایت جامع بر عدم جواز بیع
 کالی بکالی شاد حضرت دوست و قد اخرجه ایضا الطبرانی من حدیث رافع بن خدیج و تصحیف و تحریف و تحریف و تحریف
 روایت است آنحضرت فرموده اذا ابتعت طعاما فلا تتبعه حتى تستق فیه و این نزد مسلم است از حدیث جابر
 و نزد دوست از ابوهریره بخوان و نهی عام بدون اقتصار بر طعام هم وارد شده چنانکه احمد از حدیث حکیم بن حزام
 مرفوعا آورده اذا اشتريت شيئا فلا تتبعه حتى تبضه و طبرانی از جابرش در کبیر کرده و در سندش طبرانی خالد
 واسطی است ابن حبان تو یقش نموده و در حدیث زبیدی بن ثابت است مرفوعا نهی ان تباع السلع حیث تتباع
 حتى یؤخذ النجار الی رحا المهر و این را ابو داود و دو اقطنی اخراج و حاکم و ابن حبان تصحیف کرده اند و در محبین و غیر است
 از حدیث ابن ربیع کافوا باتباعون الطعام جز افاضی السوق فقام رسول الله صلی الله علیه وسلم
 حتى یفصه و فیهما من حدیث ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اصاب من اصاب من اصاب من اصاب
 حتى یستوفیه ابن عباس گفته و لا احسب کل شیء الا من اصابه و برین حساب ابن عباس حدیث حکیم و زبیدی است
 حاصل آنکه بیع بی ثمنی قبل از قبض نهی است و در احادیث نهی از همین بیع آمده پس با زبیر فوات بدان لایحق نکرد
 و توان گفت که متناس است بران چه این قیاس بنا بر وجود فارق مرود است و این بیع تلف بیع بنا بر نماندن
 متعلق به و شرط ادیار کن و همچنین استحقاقش بنا بر آنکه نکشت شده که آن بیع با غیر بیع است و تبدیل بیع هم ندارد
 چه تراضی بران واقع شده نه بر غیر آن و اگر هر دو بر غیر آن تراضی شوند بیع و بیع است و از نقد و تساوی است اگر
 ثمنی منعدم شد مناش موجود است بخلاف بیع چه تعلق غرض اندران بجز نیست که تراضی بران واقع شده و اعیان تهفقه
 در جنس یا نوع غیر تساوی است همچو تساوی نقد بلکه مختلف است نهایت تماثل و اعراض و تماثل اند چه قیمت یکسان
 گاهی عشر قیمت غیره باشد یا آنکه جنس یا نوع واحد است و تراضی بر ثمن گذاشتن از دراهم و دنانیر در حال بیع است
 و مقصود بائع همین عدد از آن نقد متعامل به در بلد است و غرضش متعلق بغیر آن نیست نه بآنکه این درهم باشد آن
 درهم با عدم تفاوت و وجود اتحاد و مؤید است حدیث ابن عمر قال ابتعت النبی صلی الله علیه وسلم فقلت انی

ابيع الاكل بالبيع فابيع بالذئب واخلد بالذئب وابع بالذئب واخلد بالذئب فقال لا بأس به ان تأخذ
 بغيره وصاحبها لم يفتقر قلبه بينكما شيئا خوجه اهل السنن وابن حبان والحاكم وصححه والبيهقي وابن جرير
 ورجوز بيع باحد النقيدين واخذ آخر بعوضه او وجوز تصرف در ثمن مسمی قبل از قبض و ضمان مثلی مثلی و قیمی قیمی ای بخت
 دلیل بدان دارد گذشته و نیز منقوض است بحديث مستحق علیه در باره مصراة که بلفظ رددها و صاحبها منقوض آمده چه
 در نجا ضمان مثلی که لبن است بغير مثلی که تمر است واقع شده و هم منقوض است بحديث ابداء صحفه که بعضی از وجوه در ان طعام
 فرستادند و عایشه آنرا بشکست پس سول خدا صحفه فایشه بهمدیه فرستاد و اینجا تضمین قیمی بثل اتفاق افتاده نه بقیمیت
 حاصل آنکه چون یکی باز دو تن یا عین دیگری را گفت که این عین را بدست من باین عین بفروش و دوی آنرا بفروخت هر دو
 بران رضا دادند این بیع شد شرعاً و لقمه خواه هر دو قیمی باشند در اصطلاح اهل فروع یا مثلی یا یکی قیمی و دیگر مثلی اینقدر
 ضرورت که بیع از ان جنس نباشد که بیع یکی بدگری مطلقاً حرام بود یا مشروط بتساوی و مقابضه **فصل**
 جائز است معامله بیع و شربا با ظالم در غیر مطلقون التحريم و از آنحضرت صلعم وقوع معامله با و افدین مدینه منوره از اعراب
 که باقی بر شرک بودند در ان هنگام ثابت شده و همچنین معامله اصحاب با آنها برای و سمیع نبوی بوده و این و خود بر حال
 جاهلیت مربوط در محرمات و مرکب مظالم بودند و غالباً آنچه در دست ایشان بود را خود بقر و قسری یا غصب بود که یکی
 مال دیگری بستم و باطل میتانداستمرار بر ربای جاهلیت که ربای محرم است بلا خلاف و کذا اجاب نبوت اصحاب عالی
 درجت بایود مدینه و حوالی آن معامله میکردند با آنکه این بیود مستحل بسیاری از محرمات شرعیه مابودند و همچنین معامله نبوی
 و صحابه قبل از هجرت با اهل مکة و واردین مکة از طوائف کفار ثابت است و با وجود کثرت این معاملات و تطاول مدتش
 سمیع نشده که آنحضرت فرموده باشد که این کافرست معامله با وی حلال نیست و نه احدی از اصحابش چنین گفته و چون
 این معامله با این کفار که حال و مسلکشان اینچنین بود صورت گرفت با مسلمین متلبسین بطلم چه قسم جائز نباشد چه مجرم مسلم
 بودش از بعضی محرمات شرعیه راجع است و اگر در بعضی آن افتد از بعضی دیگر تنزه کند و غایت آنست که آنچه در دست
 اوست بعضی از ان حرام باشد و بعضی از ان حلال بود و حرام نیست بر انسان مگر همان که نفس حرام و عین مجرم بود و خبیثاً
 طریق و بی امر دیگرست در حسن خویش شکی نیست آنحضرت فرموده الحلالی بین و الحرام بین و بینهما مشبهات
 و المونون و قافون عند الشبهات و این حدیث صحیح است و لکن میتوان گفت که اگر معامله با ظالم ازین قبیل باشد
 هرگز آنحضرت و صحابه با وجود علم بدان و تقریرش بران اینچنین نمیکردند و چون این معامله بیع و شرا و نحوها با کفار حلال آمد
 عطایا و مہبات کفار را نیز همین حکم باشد چه صحابه بعد از انقضای خلافت خلفاء را شدند عطایا و مہبات از مہبتان

با وجود لباس نشان با نچه در شرع مباح نیست و عدم توقف بر سوغات حق میگرفتند و لهذا آنحضرت فرموده خلافت
 بعد از من سی سال است سپس ملک گزنده باشد **فصل** بسیارست که صغیر و مجنون را حاجت داعی میشود بسوی خرید
 چیزی و صغیر بنا بر عدم بلوغ بسن شد و مجنون بنا بر عدم ادراک شئی صلاحیت آن ندارد و میان مفسده و مصلحت فرق نمیتواند
 پس ضرورتست که غیر این هر دو از طرف این هر دو تصرف کند و درین معاملات و لکن این تصرف وقتی صحیح است که مشتمل
 بود بر مصلحت و رزق مرد و و باشد بروی مصلحت بر همان حدست که او تعالی ذکرش در اموال تیمی کرده و اما تصرف
 پدر از طرف پسر پس گزولی در قرآن آمده و فرموده فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يملك
 ان يمل كماله و ليه بالعدل پس امر ملا غیر مستطیع بسوی ولی گردانیده و بر ملایش از طرف تا توان اکتفا فرموده
 و این دلیلست از کتاب عزیز بر نیابت ولی از جانب غیر مستطیع در آنکه بکند آنچه غیر او از تصرفات و اقرارات انشاء
 میکند بطریق الحاق غیر این فرد منصوص علیه بوسی بنا بر عدم فارق و تقیید بعدل چنانکه در آیه مذکورست ارشاد بجانب
 فعل مصلحت میفرماید چه ابقاء امر بر وجه عدل مصلحتی است که و را آن مصلحتی نباشد و چنانکه در کتاب عزیز ذکر تصرف ولی
 از غیر خود ثابت شده همچنین ذکر ولی در نکاح از سنت مطهره هم ثابتست که صاحب عنه صلی الله علیه و سلم
 ایما امرأة لکحت بغیر اذن و لیهما فتکاحهما باطل و این ولی است که آنحضرت عقد نکاح زن بدست وی نهاده
 و در زمن نبوت در عقود آنکه نسائ تقدیم اقرب فالاقرب میکردند پس اگر پدر موجودست کار بدست او باشد چنانکه
 ابو بکر و عمر عایشه و حفصه را بولایت خود در نکاح آنحضرت دادند و چنانکه آنحضرت نکاح دختران خود فرمود و همچنین عمل
 سایر صحابه بود و نزد انعام اب قولی بسوی اقرب الی المرأة باشد و از نیا شناخته باشی که ولی در نکاح قریبست اقرب
 فالاقرب مقدم گویا این تفسیر ولی مذکور در حدیثست پس تفسیر ولی مذکور در قرآن هم باشد ولی امر صغیر و نحو آن
 پدر بود و چون پدر نباشد اقرب تر معتبر بود و آن کسی است که او را مزید جنور و رافت بر حال صغیر باشد چه این معنی اقربست
 بسوی رعایت مصلحت و علی کل حال واجب بر ولی تحریر عدلست چنانکه ذکرش در آیه شده و این وقتی است که
 اراده معرفت ولی شرعاً بکنیم چه اول مذکوره بران دلالت دارند و رزق معلومست که اقرب و اکثر در جنور و رافت
 پدرت و نزد یکست بوسی چه گویا همچو پدرست در مزید جنور و رافت ابن الابن بلکه گاهی شفقت جد بر آبی چه بد پسند
 و بود قریب مصلحت در همین باشد که از مناط ثبوت ولی بودن صاحب قرابت با عدم وجود اقرب تر از وی بگذراند
 و آیه و اولها الارحام بعضی از لی بعضی هم خود مثبت ولایتست اعتبار بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب
 و لغت نیز هم بر این دلالت دارد و این معنی قریبست و و لا بعضی قریب و دنوست و اهل لغت غیر این معنی نیز ذکر کرده اند لیکن

مناسب مقام نیست و بنا بر علی بن ابراهیم از برای اثبات ولایت وصی اب و وصی جد نیست اصلا چنانچه ولایت موی
 بهوت منقطع گشته و منور یافت که سبب ولایت دلی بود در وصی این نزد و معدوم است و ولایت امام و حاکم ولایت عامه
 شامل این ولایت است پس باینجهت عامه امام و حاکم را ولایت باشد لیکن اگر دلی خاص موجود است اقدام باشد ازین
 هر دو و لهذا آنحضرت در باره نخل فرموده که اگر اولیا اشتجار کنند سلطان دلی کسی باشد که او را ولی نیست پیش
 ولایت را در نخل مشروط باشد اشتجار اولیا ساخته و این مفید آنست که امام و حاکم را با وجود اولیا و غیر مستخرج ولایت
 نیست و چون ولایت دلی برنجیکه تقریر کردیم ولایت شرعیست در بیع و شراء و جز آن از مصالح همچو اتفاق قول
 قول او باشد زیرا که تصرفش از طرف غیر با شرع است و وی مامورست بعد از اصل در اولیا و صلاح و در تصرفات
 صحت است و مدعی غیر این معنی مدعی خلاف ظاهر است اگر بر این مقتضی صحت دعوی بیارد فیهما و در مورد دعوی او پذیرا
 نشود آری اگر ثابت شود که ولی خان است و تصرف بجزر میکند در صورت ضامن بود در تصرف چیزی که بدان مامور
 از طرف او تعالی نبوده همچنین اگر مال یتیم در حال ترخیص که هنوز برسد نرسیده به یتیم باز بهر دست تعدی باشد تسلیم مال
 بوی و مخالف امر الهی بود و قول قول او نباشد چه ولایت شرعی آنست که مال ندهد مگر نزد اینا سر شد کما قال تعالی
 فان استقرضتم من رداء فادفعوا اليهم اموالهم پس دعوی مال را پیش از رشد بوی داد و موجب
 بطلان ولایت و قانع در عدالت است و قولش مقبول نباشد مگر بمجموع ولایت و عدالت و نیز نزد تسلیم مال اشهاد
 ضرورت کما قال تعالی فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم و چون بر دفع مال گواه گرفت انحلال
 بواجب کرد باید که مصدق قول و صحیح دعوی خود بیارد و فصل بهر چه منفعت جائزه متعلق است و شرع آنرا حلال است
 بیعش جائزه باشد و هر چه منفعت ندارد یا در دیگر شرع جائزه نیست بیعش ناجائز است چه وسیله بسوی حرام
 حرام بود و لکن لابد است که نفع در آن شیء حرام نبود و اگر چنان است که نفش در حالتی حرام است و در حالتی حلال یا
 چنان است که یکی استعمالش در حرام میکند و دیگری در حلال پس اگر مانع میداند که مشتری استعمالش جز در حرام نخواهد
 بیعش حلال نبود و اگر میداند که در حلال بکار خواهد برد بیعش حلال باشد و اگر امتنع است با امکان استعمال در حلال
 و حرام بیع جائز بود زیرا که مانع از بیع غیر موجود است و مجرد تردد با عدم ترجیح معتبر نیست و دلیل و ال بر منع بیع چیز
 که نفش حرام باشد حدیث جابر است در صحیحین و غیره که وی آنحضرت را شنید میفرمود ان الله حرم بيع المحرم والميت
 والخنزير والا صنام قبل ان يرسول الله اريت نفهم المسه فانه تظلم بها السفن وتلحقها الجلود ويستصحب
 بها الناس فقال لا هو حرام و این تصریح است از جناب نبوت بترجیح بیع آنها با آنکه وجه انتفاع میان گردند و غیره

و جز آن است فصل ظاهر جواز بیع عین موجبه مستغوا بعد یا بشد یا بغیر عذر و خواه از استاجر بود یا غیر آن و خواه
مستاجر بدان یا ضعی باشد یا نه و مع هذا بیع عین موجبه را نمی خرد شد مگر آنکه بیع را انفع از استمرار بر تاجیری یا
و این عذر است از برای او و نیز غرضی که در عقد جاریه بود باین بیع زوال پذیرفت و صحیح است بیع عین مجهول که در آن
خیار باشد نزد معلومیه او چه خیار در اختیار رافع جهالت است یا اختیار انتفاء اگر چه در ابتدا مجهول باشد پس درین
حین نزد چهار بیع بیع عزیمت و آن وقت اختیار است و هر که از این منع کرده نظر بر وقوع بیع بشی مجهول کرده و
ارتقاء جهالت از بعد مقتضی صحت نیست و قول بصحت بیع مست زیرا که مانع از صحت با تخیر صالح مانعیت نیست
و در صحیحین غیرها از حدیث ابن عمر آمده که آنحضرت فرمود المنايعان بالخيار ما لم يتفرقا و يقول احداهما لصاحبه خذ و بما قال الا بك
بیع الخيار و فی لفظها او بخیر احد هما الا خوفان خیر احد هما الا خوفنا معا على انك فقد جعل البيع في لفظها ايضا كالبيع
لا بيع بينهما منفرقا الا بيع الخيار و مخفی نیست که بیع مجهول العین همراه تخیر داخل است زیرا حدیثی در فی الباب الحدیث و شک
نیست که قول قائل نصیب خود را از میراث فلان که ثلث یا ربع یا نحو هماست از اراضی یا دور یا بقبر یا غنم یا نجوان
بدست تو فروخته ام مجهول الکفیه و الکمیة است و هر چه چنین باشد مجهول الکنه بود و بمثل ما صدق علیه غرضی عنه باشد
و در احادیث صحیح از بیع مجهول بهر نوع که از انواع جهالت باشد منعی آمده و علم بحسن و نصیب رافع جهالت نیست
پس بیع بیع نبود حاصل آنکه ادله منعی از بیع غرض متناول این صورت است و هم متناول آنچه در جهالت فوق یا دون
این صورت باشد و قانع نمیشود از آن مگر همان صورت که دلیل تخصیصش ازین عموم بکنند همچو بیع غائب و بیع خزان
چنانکه بیاید و حدیث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم في عن بيع السنبلي حتى يبلض و يامن العاهة
که نزد مسلم و غیره است و حدیث انس في رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع العنب حتى يسود و عن
بيع الحب حتى يثبت که نزد احمد و اهل سنن است و حاکم تصحیح کرده دلالت دارند بر آنکه منعی عنه بیع زرع سنبلی
تا آنکه سفید گردد و بیع دانه تا آنکه شدید شود و اما بیع آن قبل از سنبلی آوردن و دانه گردیدن که آنرا بیع فضیل گویند
پس ابن سلان در شرح سنن ابی داود گفته اتفاق العلماء المشهورون علی جواز بیع الفضیل بشرط القطع
و خالف سفیان الثوري و ابن ابی لمی و قال لا یصح بیعه بشرط القطع قال و قد اتفق الكل على انه لا یصح
بیع الفضیل من غیر شرط القطع و خالف ابن حزم الظاهري فاجاز بیعه من غیر شرط القطع است
و برین بیع محاضره منعی عنه صادق نیست زیرا که دلالت کتب لغت بر آنست که محاضره بیع شمارست قبل از درو
صلاحش و شمار حمل شجر است پس متناول زرع نباشد کما فی کتب اللغه ايضا و بعض اهل علم تفسیر کرده از محاذیه

را بیع نزع قبل از غلط سوق آن پس اگر این تفسیر صحیح رسد دلیل باشد بر منع ورنه ظاهر همان است که این بیع نم گشت
 از جواز بیع فصلی مطلقا فصل بیع جزاوت با نزع است بدلیلی که تخصیصش از احادیثی نمی آید بیع غیر کرده و آن حدیث
 این عمر است و صحیحین و غیرها بلفظ کافی ایضا حق الطعام جزا فاعلی السوق فنهام رسول الله صلی الله علیه و آله
 حتی یقولوا این قدامه گفته یحیی بیع الصبره جزا فاعلا لا تعلم فیہ خلافا اذا جهل البائع والمشتري قد رها
 سلتی و آنکه گفتیم که دلیل دارد مجوز بیع جزاوت تخصیص احادیثی نمی آید بیع غیر است بخت آن گفتیم که در حدیث
 فی الجمله غیر است چه جزاوت آنست که قدرش علی التخصیص معلوم نباشد و بهمانست که در حدیث غیر است بخت آن گفتیم که در حدیث
 که تخصیص بدلیلی است زیاده میکند پس بعد از این بهمانست و تخصیص به کار آوری اگرستی جزاوت باشد لا باس است
 بنا بر آنکه موجب مزید بهمانست و بلکه بیع اختیار فی الاختیار فصل بیع آزاد و مطلقا با نزع است و تحریش از
 قطعیات شریعت باشد و اجمل اهل اسلام بر تحریم آن معلوم عمل بآن نیست که استدلال بر مثل آن میتوان کرد
 یا با آنچه فاعلش مستحق اوست تعرض میتوان نمود چه استحقاق بلع حر یعقوبت الهی از محظوظ و غضب و عقاب الیم
 ظاهر است و در شریعت عقوبتی معین از برای او در دنیا و در دشت و نه از امور است که حد بر فاعلش واجب گردد
 و در دشمنی که بالغ گرفته و اضمحست و صبی که نفس خود یا نفس غیر را فروخته جانی است و ضامن جنایت خود است
 و این از احکام وضع است نه از احکام تکلیف پس وجهی از برای اسقاط ضمان از صبی نباشد و همچنین بیع ام الولد
 نارواست و استدلال بالغین بیع بحديث ابن عباس است نزد ابن ماجه و دارقطنی و بیهقی قال ذکرت ام ابراهیم
 عند رسول الله صلی الله علیه و آله فقال اعتقها ولدها و در سندش حسین بن عبد الله هاشمی ضعیف است و بیهقی گفته مروی است
 از قول ابن عباس و بیهقی رویش از حدیث ابن اسمعیه از عبد الله بن جعفر بن ابی لطف کرده که آن رسول الله صلی الله علیه و آله
 قال لام ابراهیم اعتقک ولدک و این معضل است و ابن حزم رویش از طریق قاسم بن اصبح از محمد بن مصعب
 از عبید الله بن عمر از عبد الکرم حریری از عمره از ابن عباس نموده و گفته هم هذا بسند رواه ثقات مراد
 همین سند مذکور است و ابن القطان تعقیبش نموده بآنکه قول او عن محمد بن مصعب خطاست بلکه صحیح عن محمد و هو ابن
 و ضلع عن مصعب و هو ابن سعید اللصیصی است و در روی ضعف است و احمد و ابن ماجه و حاکم و بیهقی از حدیث ابن عباس
 از آنحضرت صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که من و طی امة فولدت له فی معتقة عن دبر منه و در سندش حسین
 هاشمی است و او ضعیف است و جماعتی ترجیح و نقض کرده و دارقطنی و بیهقی از ابن عمر از آنحضرت صلی الله علیه و آله آورده که
 انه فی عن بیع امهات الاولاد قال لا یبعن ولا یوهبن ولا یورثن لیستمتع بها السید مادام حیا و اذا

مانت می و بعد از آن گفته اند هیچ وقت اوست بر این عمر و مالک و دار قطنی رویش از طریق دیگر از
 این عمر و عمر کرده اند و احمد از حدیث سلامه بن معقل از طریق خطاب عن امه آورده فقال لا تتبعوا واعتقوها
 فاذا سمعتم رفق قد جاء في انفسكم فاعلموا انما يتكلمون فيها بغير علم بعد وفات رسول الله صلى
 الله عليه وسلم واما قوله لا تاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم حرمة
 قال حقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقل اخرجه ابو داود باسناد صحيح وروى عنه الحسن بن في هذا الباب
 عن النبي صلى الله عليه وسلم من جلد اوله استدلال بها که بدان ما نحن تسک کرده اند و درین حدیث احتمال نیست بر آنکه
 آنحضرت صلوات الله علیه بافتقار و نهی از بیعتش کرده و همینست محل استدلال و آنکه وعده عوض فرموده این وعده از
 حسن اخلاق شریف و کرم فیاض میم اوست و بعض این احادیث مذکوره مقوی و شاهد بعضست پس متهم باشد
 از برای استدلال بر عدم جواز بیع اموات الاولاد و مؤید اوست حدیث ابی سعید در بخاری و غیره بلفظ جاء
 رجل من الانصاف فقال يا رسول الله انما يصيب سبيانا فنجب الاثان فكيف ترى في العزل فقال صلى الله
 وانهم لتفعلون ذلك لا حليكم الا تفعلوا الحدیث پس در لفظ نجب الاثان اشارتست بآنکه چون اولاد
 نمایند بیع آنها جائز نباشد و آنکه احمد و ابن ماجه و بیهقی و شافعی از جابر روایت کرده اند که کنایه بیع اموات الاولاد
 والنبي صلى الله عليه وسلم حي لا تری بذلك باسا و در لفظ دیگر بعنا اموات الاولاد علی عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم و ابی بکر فلما كان عمره انا فالتصينا و این نزد ابو داود و ابن حبان و حاکم مست پس درین
 هر دو طریق اطلاع نبوی برین با بر اثبات نیست با آنکه ابن قدامه اجماع صحابه بر منع حکایت کرده و قول بجواز از علی
 و ابن عباس و ابن الزبیر آورده و روایت رجوع ایشان از جواز نموده که احکام ذلک ابن درسلان فی شرح
 السنن و عبد الرزاق از علی باسناد صحیح رجوع از جواز بسوی منع اخراج نموده و بمنع رفته اند جمهور اهل علم گفته اند
 که این اجماعست و هو غیر مسلم فصل اوله صحیح در تحریم بیع چند امور آمده یا بنا بر نجاست آنها یا بجهت آنکه انتفاع
 بدان حرامست از انچه حدیث جابرست در صحیحین و غیره بآنکه آنحضرت را شنید میفرمود ان الله حرم بیع الخمر
 والمیته و الخنزیر و الاصنام دیگر حدیث ابی جحیفهست نزد شیخین و غیره بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم حرم ثمن الدم و ثمن الکلب و کسب البغی مراد بدم جامتست دیگر حدیث ابی مسعود بدریست
 قال نبی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الکلب و مهر البغی و حلوان الکاهن و این در صحیحین و غیره است دیگر
 حدیث ابن عباسست نبی النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمن الکلب قال ان جاء يطلب ثمن الکلب

فاملا گفته ترابا و این را احمد و ابو داود روایت کرده اند با سنادیکه رجالش ثقات اند دیگر حدیث جابر بن عبد الله بن النبی صلی الله علیه و سلم نهی عن شتم الکلب السنو و این در مسلم و غیره است و ابن منذر و غیره نقل اجماع بر تحریم بیخ خمر کرده و ابن حجر حاکم اجماع بر تحریم بیخ خمر نیز نموده و جمهور بر تحریم بیخ کلب گفته و هو الحق کن کلب صید شنیست بحدیث جابر بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن شتم الکلب الا کلب صید اخبره النسائي و فتح الباری گفته رجال اسناده ثقات الا انه طعن في صحته انتهى و در سندش حسن بن ابی جعفر است یحیی بن معین گفته لم یثنی و ضعفنا حد و ابن حبان گفته لا اصل له و ترمذی نحو آن در حدیث ابی هریره آورده و در سندش ابو المهرم ضعیف بلکه متروک است پس صحت استثنای بدلیلی که تحت ارز نیست بعد از شناخته باشی که بیخ این اعیان که درین احادیث مخصوص است حرام باطل است و مجادل دران و ملزم بالزامات فیه منتهی منتصب است از برای رد بر رسول خدا صلی الله علیه و سلم و ما لنا و لکون ذل ان لم یعمل بکذا او ترک العمل بکذا فله ان یکنه کذا و هذه المباحث بالجهل اشبه منها بالعلم و استعمال القواعد الجدل لیه عند الکلام علی الأدلة الشرعیة من التلاعب الذی لا یرضاه متدین و اذا جله نهی الله بطل نهی معفل و لم یضع اهل العلم تلك القواعد الجدل لیه فی علم المناظرة الا لتدرب اذهان المتنازعين فی علم الرأی و ریاضة افهامهم و لا یستجیز مسلم ان یشتب بها احکام الشرع او یبطلها و من زعم خلاف هذا فن قصوره انی و من اعرجه اصعب و تحریم بیخ قذره و آنچه در حکم اوست از دیگر نباتات مجمع علیه است و در حدیث ابن عمر و صحیح بخاری و غیره آمده که نهی صلی الله علیه و سلم عن حسب الغل و لفظ مسلم از حدیث جابر نهی عن بیع ضراب الغل است و درین باب حدیث است و نهی حقیقت است در تحریم و بیخ و تحریم رفته اند جمهور و هو الحق و آنکه نزد ترمذی در حدیث انس آمده که مردی از بنی کلاب آنحضرت را از عصب فحل پرسید پس نهی کرد و گفت گفت انا نطرق الغل فنکرم و او را در کرامت رخصت داد و ترمذی گفته من غریب است پس فایش آنست که صاحب فحل را قبول یم به بدون مشارطت و مبايعت جائز باشد و این منافی احادیث نهی و صار فنش از معنی حقیقت نیست

فصل اصل در هر شیئی آنست که مالک ادران چنانکه خواهد از انواع تصرفات جائز است چنانکه خلق لکرمافی الارض جمیعاً مفید است و چون باین اعیان مخلوقه موجوده در ارض مردم را نفع گرفتن جائز شد تکلیف تصرف دران نیز جائز باشد کف شایان آنکه دلیل صحیح ناقل از حکم اصل قائم شود پس عمل بدان و رجوع بسوی آن واجب گردد و مانعین بیع ارض مکه مکرمه است لال نکرد و اندکاً یقولون سزوجل سوام العالف فیه و الباء و این آیه

فرموده چنانکه در حدیث ابن عمر است نزد احمد که ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تشتروا السمك في الماء
فانه غرر همچنین شرعاً بعد آنکه بجماع غرر است و از آن در حدیث ابی سعید نزد احمد و بزار و دارقطنی نمی آمده که
در سندش مقال است مگر مندرج است زیرا حدیث صحیحی صریحاً نمی از بیع غرر چه هر چه تسلیمش در حال بیع یا اطلاع
آن متعذر باشد غرر کبیر است و صاحب نهایة التجهيد اتفاق فقهاء بر آنکه غرر کثیر در بیعات ناجائز و قلیل جائز
نقل کرده و بیع مجرر منفعت بدون آنچیز که این منفعت متعلق با دست و در عرف فقهاء آنرا حق خوانند مندرج
زیر بیع معدوم که از آن نمی آمده پس عیش صحیح نباشد مگر بدلیل مخصص و تجویز اجاره آمده و اولین در حدیث
سبحی و لکن این تخصیص مضموم مقصور بر محل خود است و نمی از اعدایش باقی است چنانکه شان عام و خاص است برقه
و دخول این عام زیر بیع معدوم و این غیر مسلم است چه اجاره بابی از ابواب معاملات است همچو بیع و عیبه
از کسی است که آنچه در باره تجویز اجاره آمده آنرا مخصص از برای بیع معدوم میگردد و باز سائر حقوق را
ملحق میازد و این رای کلی اصل قرار داده بران قیاس میکنند و هذا لخطب و جوابه ما قد مناه حاصل آن
ما از دخول اجاره زیر نمی از بیع معدوم مانعیم تا آنکه می توان گفت که اجاره مخصص است بدلیل خاص خود باز منع
از جواز احاق بیع حقوق باین مخصص تسلیم دخول و تخصیص زیرا که این ایهال دلالت عموم است بحد و خیال
محمل و منع از بیع محل یا لکن غیر منفصل از آن است که داخل است زیرا دل نمی از بیع غرر و این باز غرر است چه
آن پیش از خروج احاطه نمیتوان کرد و نیز داخل است زیر بیع معدوم چه هر دو معدوم اند و نیز بیع محل داخل است
زیرا حدیث مصرحاً نمی از بیع مایع و مضامین و هم محل و لکن داخل اند زیر حدیث ابی سعید که نزد احمد و ابن ماری
و بزار و دارقطنی است بلفظی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شواء ماني بطون الانعام حتى فاض
و عن ماني ضرعها الا كبيل و لبن و اخ است زیر حدیث ابن عباس نزد طبرانی و دارقطنی و بیقی بلفظ
نمی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباح صوف على ظهر اولين في ضرع و اگر در منع از این هر دو
بیع و امثال آن جزا حدیث صحیح و آمده در نمی از بیع غرر و بیع معدوم حدیث دیگر نمی آمده همین احادیث غرر
از غیر بود فصل اوله مصرح اند بیع مایع تا قبل از صلاحش و این در صحیحین و غیرها بشبوتی ثابت شده که در
از آفتاب نیمروز است تا آنکه تاکید این نمی زیادت لفظی البائع والمبتاع واقع شده و از بیان صلاح از
شارع در صحیحین از حدیث انس باین لفظ آمده نمی عن بيع التمرة حتى تذهي قالوا وما زهي قال تهرأ و تاکید
این نمی باین عبارت فرموده اذا منع الله التمرة بهم لتفعل مال اخيك و این است تمام متضمن تقریر و از بیع است

و در قطنی گفته که این زیادت مبیح است از قول انس پس مرود دست بنا بر آنکه نزد مسلم
 ابو حدیث ثابت شده که آن بعثت من اخیک ترا فاصابت به جاشة فلا یصل مالک ان تلخذ منه شیئا
 لعل تلخذ من مالک اخیک بغیر حق و اینها ظاهر است در آنکه نمی از برای تحریم است و مشروعیت وضع جواز
 باین گیر است چه وضع آن نزد قومش متنافی مدلول این احادیث مصرحه بتحریم بیابیت و تحریم دخول اندران
 قبل از صلاح نیست و شرط قطع رافع تحریم ثابت با دل نهی تواند شد و در صحیحین غیره از حدیث ابن عمر آمده که
 ابتاع فحالا بعد ان توید فتمرها للذی باعها الا ان یشرط المبتاع و چون این شرط در بیع نخل مؤثر نباشد
 در بیع شمره هم تأثیری نباشد و لکن این حدیث و آخر او بلفظ من ابتاع عبدا ففاله للذی باعه الا ان یشرط
 المبتاع فی الجملة دلالت بر صحت استناد دارد و نحو آن ابن ماجه و عبد الله بن احمد در زوائد مسند از حدیث عباده بن
 صامت روایت کرده اند و لکن در سندش انقطاع است و گذشته که بیع طعام قبل از قبض نارواست و در غیر طعام
 حدیث حکیم بن حزام بلفظ اذا اشتريت شیئا فلا تتبعه حتى تقبضه آمده و این نزد احمد و طبرانی در کبیر است
 لیکن در سندش علام بن خالد واسطی است ابو جابر تو شقیش کرده و در حدیث زید بن ثابت ثابت شده که ان الی
 صلی الله علیه وسلم فی ان تباع السلع حیث تناع حتی یجوزها التجار الی رحا طهر و این نزد ابو داود
 و در قطنی است و حاکم و ابن جابر تصحیح کرده اند و این هر دو حدیث از برای تعمیم بسند و کافی است با آنکه تیسر
 سائر بیاعات بر طعام کفایت میکند بنا بر عدم فارق و هر که مال غیر خود بغیر اذن وی بفروشد این بیع شرعی نبود
 چه خارج از بیعی است که او تعالی بدان اذن داده و تجارده عن تواض فرموده بلکه داخل زیر کریمه و لا تأکلوا
 اموالکم بینکم بالباطل است و اگر مالک مال اجازت دهد همین اجازت بیع باشد و با بطل عقد فضول از اصل غیر
 صحیح است چه رضایش رضای معتبر در آیه تجارده عن تواض است پس فعل آن کالعدم بود و با اجازت عقد شرعی
 باشد و هر چه بر بن اجازت منقذ است از احکام نیست زیرا که بروجه غیر معتبر در شرع واقع شده و هر چند از آن
 مقلدین ازین سخن دوری میجوید لکن حقی که در آن شک و شبهه راه نباشد همین است که تقریرش کردیم پس چون
 از بائع لغشی یا فعلی شعر رضا و رقع شود بیع شرعی باشد و همدان اگر مشتری هم بدان رضا داد این بیع شرعی
 شد و غایت آنچه بر بائع و ادب است تخلیه است میان مشتری و بیع بنا بر عدم ورود دلیل دال بر وجوب
 زیادت بر بنقذ و چون بیع سدا زین تخلیه است و از مال مشتری باشد زیرا که بائع از آنکه بخوبی برآور
 و آنچه بروی از تخلیه بر امی مشتری واجب و بجای آوردن نهی اگر فروختن بخوبی باید که قبل آن بیع

پرداخت و پیش از قبض در آن تصرف نکند حاصل آنکه تکلیف قبض است باعتبار سقوط ضمان بر بائع و این قیود که معتبرند
 صحیح باشد یا بیع غیر معیوب و ناقص بود یا بیع امانت یا بیع نزد مشتری نباشد دنده حول قواعد فروعهیه پیش نیست
 و هیچ عملی شفاعت و هادله و ربط بدلیل شرعی و لاحقی و شک نیست که نزد قاضی در تقدیم بیع در ملکیت است
 و واجب نیست بروی تسلیم آن بیع مگر بعد از قبض عوض که ثمن باشد و مشتری مالک ثمن است پس بروی تسلیم ثمن
 چیز تسلیم عوض که بیع باشد واجب نبود و احادیث اولی از آخر در تقدیم تسلیم ملک خود قبل از تسلیم دیگر ملک خود
 نیست و درین صحن و جوی از برای ترجیح باقی نیست بلکه لائق در نی مقام آنست که از هر دو بیع تسلیم عوض
 و مقابضه دست بدست بود در مشقولات و غیر آن طریق که بائع اقرار کند نزد شود با آنکه وی این زمین یا خانه را
 بدست مشتری بابتقد ثمن مقبوض نزد همین اقرار فرودخته است و تکلیف قبض صحیح است زیرا که مانعی از شرع و عقل از آن
 منع نمیکند بلکه داخل است زیرا دل و کائنات و گذشت که عدم تصرف قبل از قبض در بیع است نه در غیر آن از سایر تصرفات
 پس وقتی و عتق غیر با اتی اند بر این ابا حاتم و الحاق این هر دو بقیاس بر بیع قیاس مع الفارق است چه در بیع
 شیء یا بیع غیره باشد و در آنکه در خصوص بیع بر منع از بیع قبل از قبض زارد و طعام است و بائع احق است از بیع نزد
 نزد اقل است مشتری از ثمن اگر چه مشتری قابض شده باشد و وقت و عتق که از مشتری واقع شده آنرا حکم نیست بلکه
 ملک او تمام نموده باقی مانده از بیع نزد بیع غیر مرتبط ببل نقل و عقل است و در حدیث جابر آمده که
 نبی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن بیع الطعام حتی یجری فیه الصاعان صاع البائع و صاع المشتري
 اخوجه احمد و الدارقطني و البیهقي و حدیث معلول است بآنکه در سندش محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی نقییه معروف است
 و وی ضعیف اعظم است و لکن بطریق دیگر هم آمده از انجمه حدیث ابی هریره است نزد بزرگوار حسن و از انس بن عباس
 نزد ابن عدی با سنان ضعیفه جدا گنا قال ابن حجر و معنی حدیث آنست که هر که فروختن طعام خواهد لابد است که مشتری نزد
 خریدن و بائع نزد فروختنش به پاید و تویید است حدیث یا حثان اذا ابتعت فکل اذا بعت فکل و این نزد احمد و عبد الرزاق
 و ابن ابی شیبہ و بیهقی است در مجمع الزوائد گفته اسناد حسن و بخاری این را بی اسناد از کلام آنحضرت آورده
 و معنی حدیث آنست که نزد بیع دیگر که مشتری میکند لیل اول کافی نیست که نزد خریدن کرده بود بلکه باز آنرا پیور
 بفروشد و پیش مخافت وقوع در مظنه را باست نزد بیع بعد از بیع و همین است مذموب جمهور و قیاس فرع در مذروع
 بر مکمل خوب نیست بلکه وقوف بر محل نص که مکمل است کافی است بنا بر عدم مقتضی الحاق صحیح بقیاس و خود در مذروع
 مظنه را نیست فصل لابد است که از برای مفید بودن که ام شرط برای بیع واقع از برای دلیلی دال باشد

و ثابت نیست درین باب مگر حدیث ابن عمر و نزد اسحق و اهل سنن بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخل
 سلف ولا بيع ولا شرطان في بيع المخلو و این را ترمذی و ابن خزمه و حاکم تصحیح کرده اند و معنیش آنست که بائع
 که باین صیغه ابدست تو بقدر یا بقدر شش و بنسبه یا بقدر فروخته و وجه عدم حلت این شرط آنست که مستلزم عدم
 استقرار بیع و تردد در طرفین است و ازین قبیل است حدیثی از ثنیاء مگر آنکه معلوم باشد و اصلش در مسلم است بلفظ
 نهی عن الثنیاء و معنیش آنست که بگوید این را بتو فروخته و بعضی از ائمه استثناء کنند پس اگر آن بیع معلوم است
 صحیح باشد و اگر معلوم نیست نهی عنه بود و اگر چه این بیع بلفظ شرط نیست لکن وقوع ثنیاء یا معلوم افاده عدم
 استقرار بیع و تردد در داخل و خارج از بیع میکند و این نوعی از انواع غرر منعی عنه است و هم مستلزم جهالت و چون
 معلوم شد که درین باب جزین دو حدیث دلیل دیگر نیامده است پس لائق حکم است بآنچه مدلول این هر دو است بحدیث
 و هر چه را تأثیری در غرر و جهالت است ملحق باوست و ما حدیثش را تأثیری نیست و این بر تقدیری است که در شروط
 خارجه از ما ذکر ناکدام دلیل نیامده کیفیت که در محبین و غیرها از حدیث جابر آمده فاستثنیت حلاله الی اهلی
 ای حلالان الجمل و لفظ بخاری و احمد این است و شوطی ظمیره الی المدینه و این حدیث دال است بر آنکه شروط
 و ائمه از طرف بلع صحیح است اگر مستلزم غرر و جهالت نبود و ازین قبیل است حدیث بریره که عایشه خریدنش خواست
 تا آزاد کند مالکانش را شرط و لایش از برای خود کرد و آنحضرت فرمود ایما الی الامن اعتق و در لفظی از صحیحین است
 و ان اشترطوا مائة شرط و در مسلم است از حدیث ابن عمر و ابی هریره و آن و درین حدیث دلیل است بر عدم
 تأثیر شروطی که مخالف ایجاب عقد و مقتضایش باشد و بر آنکه این شرطها فی نفسه باطل است بیچو چه صحیح نیست و در شروط
 جائزه حدیث ابن عمر است نزد شیخین و غیرها که مردی را نزد آنحضرت ذکر کرد که وی در بیوع با منی میخورد و نه بود
 من بایعت فقل لا خلافة و اگر چه این حدیث بلفظ شرط نیست لیکن دران معنی شرط است پس این شرط صحیح است
 و بیع بدان باطل نیست و در اینجا شناخته باشی که شروط واقع در عقد مقتضی فساد نیست بلکه یا باطل فی نفسهاست
 و ذکرش بیچو عدم است یا صحیح معمول بهاست مگر آنکه چیزی از ان مقتضی وقوع در غرر محصل تردد و عدم علم بحقیقت باشد
 که نزد اینحال تراضی که مناط معاملات شرعیست متحقق نمیشود و عدم صحت نه بجز در شرط است بلکه بنا بر اقتضای وقوع
 در بیع غرر منعی عنه حسبما قد منا و از اینجا معلوم شد که نیست فرق میان صریح شروط و مستقبل و حالی آن و غیر آن
 پس هر چه از ان سالم از جهالت موقعه در بیع غرر است آنرا تأثیری در مناط شرعی که تراضی است نباشد و نیست
 مانع از حصول تراضی بر انتقال ملک از ملک بائع بسوی ملک مشتری بعد از یکماه یا یکسال یا زیاده اگر از ان قبیل

که در آن مصیر بسوی صفتی غیر آن صفت که بر آن نزد تراخی بود جایز نیست همچو ارض و نحو آن از اعیان که در آن
 معنی مدتی از زمان بر آن تغییر نمی آید چه این تجارت است از تراخی که شرح آنرا مباح ساخته و دلیلی بر منع آن
 از شرع و عقل نیامده و هذا التحقيق يبصرک فی جمیع ما ذکره اهل الفروع من الصور و الامثلة فرض که
 هر چه از آن مستلزم جهالت در بیع و موجب بیع غرر است ممنوع است و هر چه چنین نیست اعتبار ندارد بلکه باطل
 فی نفسه است و اثری در بیع ندارد همچو شرط مستلزم رفع موجب عقد مخالف مقتضای آن چنانکه حدیث برین
 مفید است یا آنکه صحیح است فی نفسه با صحت عقد و آن همان است که راجع باشد بسوی حدیث جابر و حدیث
 ابن عمر و در شرط عدم خراع قال لا تطول الكلام علی هذه الصور التي ذكرها المفرضون المقلدون فان فی
 هذا البحث ما یضی عن ذلك و گذشت که از دو شرط در یک بیع نمی آمده و در باره دو بیع در یک بیع حدیث ابو هریره
 آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من باع بیعتین فی بیع فله او کسهما او الربا و این نزد احمد
 ابو داود و نسائی است و ترمذی تصحیحش کرده و در لفظی نهی عن بیعتین فی بیعة آمده و ابن مسعود و یقظ نهی عن بیعتین
 فی صفقة روایت کرده و این نزد احمد است با سندیکه رجالش ثقات اند کما قال فی جمیع الروايات سماک که راوی
 این حدیث است گوید هو اجل بیع البیع فیقول هو بلسا کذا و هو بنقد کذا و موافق سماک است درین تفسیر احمد
 و شافعی پس معنی دو بیعه در یک بیعه دو صفقة در یک صفقة همان دو شرط در یک بیع است کما تقدم و شافعی تفسیر دیگر
 نیز کرده و آن این است که مثلاً بگویم این بنده را بدست تو بفزارد دینار سیصد و شصت و پنج شط که تو خانه خود را بدست من
 باین قیمت بفروشی و وجه فساد درین بیع همان است که در دو شرط در یک بیع ذکر یافت یعنی استلزام آن از برای جهالت
 موجب غرر آری آنچه از آن مقتضی جهالت نباشد صحیح است و دو فاش شرط مندوب است چنانکه آنحضرت فرموده المؤمنون
 عند شروطهم مگر شرطیکه محلل حرام یا محرم حلال باشد و این استثنا بحديث ثابت است

باب الرویات

در مسلم و غیره از حدیث ابی سعید مر فمأروایت کرده که لا تبعی الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا و رنا
 وزن متلا بمثل سواء بسواء و شمش از مسلم از حدیث ابی هریره نیز باین لفظ آید الذهب بالذهب و رنا
 وزن متلا بمثل و الفضة بالفضة و رنا وزن متلا بمثل و چنین در حدیث فضالة بن عبید است نزد مسلم و غیره
 بنظر ما لا تبعی الذهب الا و رنا بوزن و ذکر کبیر و صحیحین و غیره است از حدیث ابن عمر قال سمی رسول الله

صلح عن الزاينة لم يحفظ ان كان فلا يترك لوان كان كومان يبيعه بزيب كيد لوان كان زدها
 ان يبيعه بطعام كيد لا ودر حدیث دیگر آمده و لا صا حین بصلح خفید باین حادثه استلال کرده اند بر ثبوت
 ربا در هر دو مال که متفق باشند جنسا و تقدیرا باز تقدیر را خاص کرده اند بکیل و وزن و این یکی از ان احوال است که
 در تعیین علت مقتضیه ربا با اتفاق در جنس و کنگن مخفی نیست که ذکر فرمودن آنحضرت صلعم بکیل و وزن در این حادثه
 از برای بیان چیزی است که بدان تساوی در اجناس مخصوص علیها حاصل میگردد پس این ذکر چه قسم سبب الحاق سایر
 اجناس متفق در کیل و وزن باین اجناس باشد در احادیث میتواند شد و کدام تقدیر بمثل این ذکر دست بهم میدهد و کدام سبب
 از ان با وجود علم بآنکه غرض بذکرش تحقیق تساوی است مستفاد میگردد کما قال مثلا بمثل و سوا بسواء و شافعی و
 کسیکه موافق اوست گفته که علت در ان اتفاق در طعم و جنس است و بران بحدیث معمر بن عبد الله که در صحیح مسلم و غیره
 استلال نموده قال كنت اسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل و كذا طعامنا
 يوم مثل الشعير گویم آنحضرت ذکر طعام کرده لکن دلیل بر آنکه مرادش باین ذکر الحاق است چیست و کدام فهم سابق میشود
 بعلت تعدیه بودنش تا آنکه ترکیب قنطیر و ابتداء تصور بران میتوان کرد و میتوان گفت که این دلیل است بر آنکه هر چه
 طعم دارد و عیش با نچه طعم دارد بتفاضل رباست بآنکه اول دافع این استدلال چیزیست که در عصر نبوی واقع شده
 و ذهب و فضة اول چیزیست که در احادیث مصرح بذکر اجناسی که در ان ربا حرام است بران تنصیص نموده و از آنچه
 دافع هر دو قول خفیه و شافیه جمیعاً باشد حدیث عثمان و غیره است در ذکر حد و نز و مسلم و غیره بلفظ لا تتبعوا الدینار
 بالدينارين و در روایتی از حدیث ابی سعید است و لا دهین بدلهم و احادی از اهل این هر دو قول و غیر
 ایشان اعتبار عدد نمیکند و بلکه در طعم موافق شافیه اند و ادخار و اقیات را افزوده و توسیع دائره کرده اند بآنچه
 چیزی نیست حاصل آنکه دلیل که بدان قیام محبت شود بر الحاق باعدای اجناس منصوص علیها اجناس منصوص علیها نیست
 و لکن دارقطنی و هزار از حسن از عباده و انس بن مالک روایت کرده که آنحضرت فرموده ما وزن مثل بمثل اذا
 كان نوعا واحدا و ما کیل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا باس به و ابن حجر ذکرش در تلخیص کرده
 و بران تکلم نموده و در سندش ربع بن صبیح است احمد گفته لا باس به و یحیی بن یعین در روایتی از وی گفته ضعیف است
 و در روایت دیگر گفته لیس به باس و در با دلس و ابن سعد و نسائی گفته ضعیف است و در تقریباً و را صدوق
 و سنی الحفظ نوشته و ابو زرعه گفته شیخ صالح و ابو حاتم گفته رجل صالح اتشی و از وصفش بصلاح لازم نمی آید
 که در حدیث ثقة باشد چنانکه امام ابو حنیفه رحم مثلاً صاحب است با اتفاق و وافق و مخالف و کان نزرا می حدیث و حدیث

ضعیف است مثل تلمذه خود و مخفی نیست که جهت بشل این حدیث لایسایه بشل همچو امر عظیم غیر قائم است
 زیرا که در آن حکم است بر آنکه از اعظم معاصی خداست بر غیر اجناسی که بر آن رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده و این مستلزم حکم است بر
 فاعلش یا گوئی مرکب این بعصیت عظمی و کبریه کبری است که از قطعیات شریعت مطهره است و معنی اجماع حجم و سواد عظم
 بجانب این الحاق رفته و جز ظاهریه در آن کسی مخالفت نکرده و حق آنست که ظاهر ادله با ظاهریه است اگر چه دلالتش بر بطلان
 غیر ظاهر باشد و لایزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق لایضرم من خالفهم و می توان دانست که اعظم و اشده با
 ربای جاہلیت بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله از موضوع ساخته و احادیث صحیح بر آن دلالت نموده و اجماع جمیع امت بر تحریفش
 ثابت گردیده و آن اینست که اجل دین حاضر گردد و قرضه را از اندام و قرضه را بر آن چیزی میفرایند و تا اجل بگذشت
 بخشد و این ربانیت است و اگر چه در متابع کائن درین اجناس منصوص علیها نبود و امروز این مورد در اگر چه بازاری
 بسیارست کمتر مردم از آن در عافیت بوده اند فلعلی بک حلی الاسلام من کان باکیا و انچه صحیحین و غیرهما از حدیث است
 بن زید مرفوعاً آمده انما الربا فی النسبة و مسلم از حدیث ابن عباس زیاده کرده که لا یافیا کان بدلیا بید متانی ثبوت با
 در فضل نیست چه در جمع میان این حدیث و میان احادیث مصرحه در اجناس منصوص علیها چون بشل و سواد سواد نباشد
 اختلاف واقع شده قبیل این حدیث اسامه منسوخ است و لکن ثبوت نسخ بحدیث احتمال نمیتواند شد و شاید که قائل نسخ را چون
 رجوع ابن عباس از عمل با این حدیث رسیده گمان کرده که منسوخ است و قبیل معنیش آنست که نیت ربای غلط شد لیکن تحریم مکرر
 نسبه و این صراحتی است و آن خلاف ظاهر است و اولی آنست که چنین گویند حدیث انما الربا فی النسبة بمفهوم خود
 دال بر نفی ربای فضل در اجناس منصوص علیها و در غیر آن اجناس است و احادیث ربای فضل که منصوص علیه در اجناس
 منصوص علیهاست مخصوص این عموم است و نیز احادیث دال بر تحریم ربای فضل منطوق خود دال است و دلالت منطوق
 ارجح است از دلالت مفهوم و روایت مسلم از ابن عباس بلفظ لا یافیا کان بدلیا بید از قول رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت
 نشده و اگر ثابت میشد ابن عباس بر آن باقی میماند و از قول خود رجوع نمیکرد و حازمی رجوع وی رضی الله عنه روایت کرده
 و گفته چون شنید که عمر بن خطاب و فرزندش عبداللہ بن عمر از آنحضرت صلی الله علیه و آله روایت چیزی میکنند که دال بر تحریم ربائی
 فضل است استغفار نموده و گفته حفظاً من رسول الله صلی الله علیه و آله ما لم احفظ و اگر ثبوت این زیادت از رسول خدا صلی الله علیه و آله
 تسلیم کنیم عموم این حدیث که مدلول علیه نکره و واقعه در سیاق نفی است مخصوص باشد با حدیث ربای فضل درین اجناس
 منصوص علیها و اگر تسلیم تعارض تنزلاً بر دیم احادیث مصرحه بر ربای فضل ارجح باشد بنا بر ثبوتش در صحیحین و غیرهما از
 طریق جماعه از صحابه ترمذی بعد از ذکر حدیث ابی سعید که مصرح با جناس مثبت ربای فضل است در آن گفته و فی الباب

عن أبي بكر وعمر وعثمان وأبي هريرة وهشام بن عامر والبراء بن رزید بن ارقم وفضالة بن عبيد وأبي بكرة
واین عمر و ابن عمر و امام و بلال اتقی و بما ذکرنا یقع الاشکال علی کل تقدیر و دال است بر جواز تفاضل
در اجناس بویہ مختلفہ نہ بر جواز نسا حدیث عبادہ بن صامت از آنحضرت صلعم بلفظ قال الذی ذهب بالذهب والفضة
بالفضة والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والمیل بالمیل مثلاً بمثل رسولہ یسوی ید ابید فاذا اختلفت هذه الاجناس
فبیعوا کیف شئتم اذا کان ید ابید و این در مسلم و غیرہ است و لفظ ابو داود و نسائی و ابن ماجہ این است امرنا
ان یبیع البر بالشعیر والتعیر بالبر کیف شئتم پس اشارت بلفظ فاذا اختلفت هذه الاجناس دلالت دارد
بر جواز تفاضل درین اجناس نزد اختلاف نہ بر جواز نسا پس بیع طعام مثلاً بدرہم جائز باشد مگر آنکہ دست بہت
بود و ہر کہ این اجازت داشته استدلال کردہ است بحديث عائشة و صحیحین و غیرہما بلفظ اشتری رسول الله صلعم
من یهودی طعاما بنسبة واعطاه در حالہ و ہذا نیست معارضة میان این حدیث حدیث عبادہ بنا بر اسکان
جمع باین طریق کہ این حدیث مخصوص بشرط اتفاق است بمثل این صورت چون مشتری رہنی در شن بسپرد و بعضی استدلال
کرده اند باجماع بر جواز آن بغیر اتفاق و سیکہ ثمن نقد باشد و این اجماع اگر بحجت سد حجت باشد نزد کسیکہ حجت اجماع
می بیند و این قول کہ عبادہ باین زیادت متفر دست از جنس کلام اہل علم نیست چه زیادت خارج بخرج صحیح مقبول است
باجماع و تفرد محابی بروایت حجت است نزد جمیع مسلمین و کیف کہ حدیث ابن عمر نزد احمد و اہل سنن با تصحیح حاکم باین لفظ
ثابت شدہ کہ وی با آنحضرت گفت من بدنا یر میفروشم و در اہم میگیرم و بدر اہم میفروشم و دنا یر میفروشم و دنا یر میفروشم
فرمود کہ باس ان تاخذ بسعیر و مع مالہ تقترقا و بینکما شی و اخوہ ابن حبان و البیہقی و ہر کہ اعلا ثمن یماک
کہ امام حجت است کردہ حجت مقبولہ نیاوردہ و اما جواز تفاضل در آنچه تقدیر بکیل یا وزن نیست پس نزد احمد و مسلم
و اہل سنن از حدیث جابر آردہ کہ آنحضرت یک بندہ را بدو بندہ خرید کرد و در حدیث انس است نزد مسلم و غیرہ کہ صفیہ
را بہفت سراز و حبیہ کلی خرید و گمان نیرود کہ در جواز تفاضل درین معاملہ چون دست بہت باشد احدی از اہل
علم مخالف باشد و در جواز نسا حدیث ابن عمر آردہ بلفظ امرني رسول الله صلی الله علیہ وسلم ان ابعت حبشا
على ابل کانت عندي قال فحملت الناس علیہا حتى نعتن الابل و یقبت بقیة من الناس فقلت يا رسول الله
قد نعتت وقد بقیة بقیة من الناس لا ینفون عن ابل انما انفس من ابل الصدقة
الی علیہا حتی ینفون هذا المثل فلما جاءت ابل الصدقة اداها رسول الله صلی الله علیہ وسلم اخرجہا حمل و ابو داود
والدارقطنی و در سندش محمد بن اسحق امام است اگر چه بروی بعضی اہل علم حکم کرده اند و لکن این حکم مضرا و نیست

زیرا که بیقی و آتش از غیر طریق وی کرده و این حجر در فتح الباری اسنادش اقوی گفته و لکن معارضه است حدیث
 حسن از سمره بن ذکوان بن النبی صلی الله علیه و سلم عن بیع الحيوان بالحيوان نسبة و این نزد احمد و اهل سنت
 و ترمذی و این جار و تصحیح کرده و رجال اسنادش ثقات اند مگر خلائی که در سماع حسن از سمره معروف است و عبدالله
 بن احمد در زوائد اسناد از حدیث جابر بن سمره مثل آن روایت نموده و هزار و بخاری و ابن حبان و دارقطنی از حدیث ابن
 عباس نحو حدیث سمره آورده در فتح گفته رجاله ثقات الا انه اختلف في وصله و ارساله فصح البخاري و غيره
 و اصل ارساله و مذہب جمهور جواز بیع حیوان بکلیه است بطور نسبی بقاضی مطلق و مالک اختلاف جنس شرط کرده
 و ابو حنیفه رحم و احمد مطلقاً هر نسبی منع کرده و شافعی محل منع بر نسبه از هر دو سوی نموده بنا بر آنکه اند بیع کالی بکالی است
 و آن نزد یمنگنان غیر صحیح است و بر فرض عدم امکان جمع احادیث نمی اربع واضح است و هر که نمی را محل بر مضامین که در
 بطون انعام است کرده غیر مصیبت با آنکه نمی از بیع آن و بیع ملائح علی حده آمده و آن اعم است از آنکه بنقد خرید کنند
 یا عرض و لکن محبة الاعراب تاقی بمثل هذا العجب العجيب و ضرورت که در جنسیت اطلاق این اسم بر آن از اهل لغت
 یا اهل شیخ ثابت شود و بجز دعارف و اصطلاحات تعلق کدام فائده نیست و نه بر آن ترتیب کدام شمره میشود چه هر شکلم
 را در ظاهر قصد عرف قوم خود و اصطلاح اهل بلد خود باشد و مقام مقام ثبوت را یا اعدم او است اینجا امکان بر ما کالی یعنی
 و کالی یعنی من جوع نتوان کرد مثلاً اگر عرف جاری شود بآنکه ذہب و فضه مکمل اند کیل مصحح بیع جنس بجنس نباشد تا آنکه
 تساوی میان هر دو وزن واقع شود چه آنحضرت فرموده الذہب بالذہب و الذنا بوزن مثلاً بمثل و الفضة بالفضة
 و الذنا بوزن مثلاً بمثل همچنین اگر عرف چنان باشد که گندم و جو و وزن اند بیع جنس بجنس جائز نبود تا آنکه تساوی میان
 هر دو کیل معلوم شود و هر که گفته که اتفاق در تقدیر کیل یا وزن موجب ثبوت رباست کما سبق پس مجرد کیل یا وزن
 بله تقضیش نباشد چه بر آن ترتیب امر شرعی بوده و اگر این چنین معامله جائز و مسوغ اثبات احکام شرعی شود باید که ربا
 در یک چیز شرعی ثابت باشد و در شهر دیگر ثابت نبود بلکه آنچه ازین عرف ثابت میشود محل کلام صادر از اهل بلد بر
 محاوره است زیرا که تعلق قصد بهمان صادر بوده است و اعتبار در صاع فطره و او ساق زکوة بکیال مدینه است در کیل
 چنانکه در مثل حدیث فی خمس اواف صدقة و در دیت و در نصاب سرقة و نحو آن اعتبار بر میزان مکہ است زیرا که در
 حدیث ابن عمر آمده ان النبي صلی الله علیه و سلم قال الكيل الكيل اهل المدينة والوزن وزن اهل مكة استخرج ابو داود
 و السائی و البزار و ابن حبان و الدارقطنی و صحاح و نیز ابو داود و رویش از حدیث ابن عباس نموده و دارقطنی
 از وی بطریق ابی احمد زبیری از سفیان از خطبه از طاؤس از ابن عباس آورده و نیز از طریق ابی نعیم از ثوری از

غلطی اسلام علی طاعون اخرج نموده و از قطنی گوید یا خطا ابو احمد فیه و چون متقرر شد که اعتبار بر او بیشتر است
 بکمال مدینه و موزن که دست شاخته باشی که خلاف آن در خور اعتبار نیست اگر چه اکثر یا اغلب بر آن اطلاق کرده باشند
 بلکه معتبر در امور حرفیه اعراف جاریه در بلد است و نزد اختلاف اعتبار را اغلب باشد مثلاً اگر یکی حلف کند که موزون نخورد
 وی حاشا نشود مگر خوردن چیزی که موزون در بلد است زیرا که همین وزن مقصود است و حلف و غیر آن مقصور
 نشود و مسائلی که نامش مسائل اعتبار نموده اند مردود و دفعی است بهیچ وجه صریح بدفعی که اوضح تر از هر
 نیمروز و اجلی تر از عموم و صیاح است اولاً با حدیث متواتره مشتمله بر آنکه هیچ این اجناس جز مثل مثل سوا و لبوا و نبات
 پس انضمام چیزیکه نه از جنس احد المتساویین است با حدیث مسوغ آن نیست که جنس مقابله در قد رازان بیشتر باشد
 گو در قیمت رسد بجا نیک رسد و در نفاس و ارتفاع جنس یا بلغ غایت پیوند و ثانیاً حدیث قلابه است نزد مسلم و غیره
 و جماعتی از ائمه صحیحش از حدیث فضاله بن عبید که ده گفت اشتریت قلابه یوم خیبر یا شنی حشر دینار اینها ذهب
 و خرز ففصلتها فوجدت فیها اکثر من اثنی عشر دینار اذ ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال
 لا ناع حتی تفصل و فی لفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا حتی تمیز بینه و بینه فقال انما اردت
 الحجارة فقال النبی صلی الله علیه وسلم لا حتی تمیز بینهما و قد اخرج الطبرانی فی الکبیر من طرق کثیره
 جداً و این حدیث ایضاً دلالت دارد بر آنکه این مسائل مخالف شریعت مطهره و مضاد اوست و اعلی صوت ناواقف است
 که مثلش ستانیم تحلیل با حرم ابد است و آن محرم ربای شود علیه بحرب از خدا عز و جل است و مسلمانان به تحریش
 و بودنش از کبائر ذنوب اتفاق کرده اند و در اینجا پای بچو ملازمه مقبلی از جاده صواب لغزیه با آنکه با وی در گمان
 آنست که از اهل انصاف است چنانکه گفته که اذا طابت انفس المتعاملین بذلک و رضیا به کان من البیع
 المأذون فیه و این غفلت عظیم است چه معلوم است که او تعالی در آنچه را باست یا وسیله بسوی ربا ترازی را حرم
 محلل این حرام محبت و کبیره عظیمه نگردانیده و این تاویل حدیث قلابه که در آن زر بیشتر از شنی یافته شده پس زر
 منفرد غالب بود تاویل زائف است چنانکه از جلال ج سر بر زده با آنکه بسیاری از سلف صالح بجانب عمل بحدیث
 قلابه رفته اند و همین است مذهب مالک و لیث و احمد و اسحق و غیر هم و هو الحق ان لا شک مد و لا شبهه
 فصل حرام است بیع طب بتمر یعنی فروختن ترنجشک بدلیل حدیث سعد بن ابی رقاس که زر احمد و اهل سنن است
 و ترمذی آنرا صحیح گفته و ابن خزمیه و ابن جبان و حاکم همگنان و پیش از ایشان ابن المدینی بصحبت قائل گشته گفت
 سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یسأل عن انشرا الهم بالوطب فقال له من جوله انفس الوطب اذ الی الی

نعم فنهى عن ذلك و همچنین فروختن عنب بزمیب حرام است و تحریم بیع کرم بزمیب در حدیث متفق علیه آمده
 و مراد بکرم عنب است و نیست ملت در آن مگر تجویز نقص و بودنش بر درخت اثری ندارد چه محرم بنص است بقیاس
 بر تیره بر طب همچنین منع بیع هر جنسی بودی که بعضش اخضر و بعضش یا بس باشد یا بعض مبلول و بعض غیر مبلول بود بنا
 عدم علم بتساوی داخل زیر نصوص مصرع بقوله صلعم است الا مثلا بمثل و سواء بسواء و حرام است بیع مزاینه
 که فروختن ثمر است بر نخل بقراین تفسیر در صحیحین و غیره باین لفظ آمده و هی بیع القوم علی رؤس النخل کیلا و
 بیع الکرم باین بزمیب کیلا و رفع این تفسیر اگر مصلح باشد در خود قیام حجت است در تفسیر مزاینه و اگر مصلح باشد چنانکه
 گفته اند پس اهل است بر معنی آن حدیث را رفع بن شیخ و مسلم بن ابی حمزه که صحیحین و غیره است بلفظ ان النبی صلعم
 نه عن المزاینة بیع الثمر بالتمر الا اصحاب العرا یا ثمر ثار شکسته است در اول و مراد بدان میوه است که بر درخت باشد
 و آنرا ثمر گویند مگر مادام که بر نخل باشد و ثانی ثمر است بتألف قانیه و همچنین در صحیحین از غیر حدیث این هر دو آمده و در
 روایتی سلم تصریحش پرداخته و گفته ثمر الخلة و هم نزد شیخین است از حدیث ابن عمر که ان النبی صلی الله علیه و سلم
 نه عن المزاینة ان یبیع الرجل شرا طه بتمر کیلا و ان کان کما ان یمیع بزمیب کیلا و ان کان زردا
 ان یمیع بکیل طعام نه عن ذلك کله و از اینجا استقرار شد که مزاینه ذی و ختن میوه درخت است بر درخت و مثل
 اوست بیع عنب در اصولش و بیع درج قبل از بریدنش با جناس این هر سه جنس که خشک و یا پس گشته که این همه
 مزاینه است و وجه منع عدم علم بتساوی در جنبه ربوبی است و اما عرا یا پس اصلش آنست که عرب تطوع میکردند بر کسیکه
 از او ثمر نمی بود چنانکه صاحب شاة و ابل تطوع بمنجه می نمود و این عطیه لبین است نه عطیه رقیه جوهری در صحاح گفته العریة
 هی الخلة التي یعریها صاحبها رجلا محتاجا ان یجعل له ثمرها عامما من عرا الا اذا قصده الله پس آنحضرت
 صلعم نخستش از برای کسی که نخل نداشت باین طریق فرمود که رطب را بر نخل منحصر آن از تمر بخرد یعنی چنانکه میوه
 بر درخت بگیرد و آنقدر میوه خشک با لک درخت بدید چنانکه در صحیحین و غیره باین حدیث سهل آمده و گذشته و چنانکه
 در بخاری و غیره از حدیث زید بن ثابت است و در لفظی از صحیحین از حدیث زید چنین آمده رخص فی العریة یاخذها
 اهل البیت بخروصها قرا یا کلوها رطبا و در لفظی نزد شیخین از حدیثش باین لفظ وارد شده و لم یرخص فی غیر
 ذلك پس این عریه جائز است و هر که نارا تجر تحریم را دارد و از مزاینه نمی کرد همان را را درین عرایا رخصت بخشید
 و این همه حق و شریعت و اخوه و سنت قائم است و مانع از جوازش متعرض بر خاص بعام و در رخصت بغیریت
 و در سنت بجز درای زائف است و همچنین مال کسی است که به عریه را جائز و بیع آنرا ممنوع میگوید کار روی عن ابی حنيفة

بیع و لکن این رخصت مقید است بآنکه خریدار شش یک و سق یا دو یا سه یا چهار باشد چنانکه در حدیث جابر نزد
 شافعی و احمد واقع شده و این خزمه و این جهان و عالم تصحیحش کرده اند پس شرار آن زیاده برین مقدار جائز نباشد
 و از تلقی جلوسیت نمی آمده این سوگفته عن النبی ﷺ عن تلقی البیوع و این در صحیحین و غیره جاست و در لفظی
 از ابی هریره نزد مسلم و غیره آمده نمی ان بتلقی الجلبان تلقاه انسان فابتاعه فصاحب السلعة بالخیار اذا
 ورد السوق و هم این نمی در صحیحین از حدیث ابن عمر و ابن عباس ثابت گشته و اهل علم مختلف اند در آنکه این صحیح است
 یا باطل هر که صحیح دارد استدلال میکند بخیار که در حدیث مذکور است چه دال است بر انعقاد بیع و نیز گفته که این نهی از
 امر خارج است نه از عین بیع و وصف آن که هر که باطل میگوید میفرماید این تلقی را شایع بر فاعلش بنهی ثابت بلا خلاف
 حرام ساخته و هر که زعم کند که مرتب برین حرام صحیح است وی مخالفت مقاصد شرع بجزد رای کرده که مستند بحدیثی در خبر
 قیام نیست و اثبات خیار دلیل بر آنست که این بیع سوکول است بسوی اختیار صاحبش اگر خواهد امضایش نماید و اگر
 امضا نکند وجودش همچو عدم باشد پس این خیار حجت است بر ایشان نه حجت از برای ایشان چه تجارت از تراضی
 در همین امضاء واقع شده و رضا و مقدم را انکشاف امر بر غیر واقع که تغیر متعلق بود باطل ساخته و مراد بکرنیه
 تجارة عن تراض نه مثل این رضائی ناشی از تغیر و تلبیس است بلکه رضای محقق بلا تغیر و طبیعت صحیح نفس و اما
 احتکار قوت آدمی و بهیمه پس در صحیح مسلم و غیره از حدیث عمر بن عبد الله عدوی آمده که ان النبی ﷺ قال
 لا یحتکر الا خاطنی و در حدیث معقل بن یسارست نزد احمد و ترمذی قال قال رسول الله ص لم من دخل فی شیء
 من اسعار المسلمين لیغلی علیهم کان حقاً علی الله ان یقعداً بعظم من النار یوم القیامة و رجالش بحال
 صحیح اند کما قال فی جمیع الزوائد مگر زید بن مره ابو یعلی و گفته و لم اجد من توجه دیگر حدیث ابن عمرست
 نزد ابن ماجه و اسحق بن راهویه و دارمی و ابو یعلی و عقیلی و حاکم بفظ الجالب مرزوق و المحتکر ملعون و در
 سندش ضعف است و در حدیث دیگر از وی نزد احمد و ابن ابی شیبہ و یزید و ابو یعلی و حاکم این نقل آمده ملین متکرر
 الطعام اربعین یوماً فقد برئ من الله و برئ الله تعالی منه و در سندش اصبح بن یزید و کثیر بن مره اند اول
 مختلف فیه است و ثانی کذاک و اول انسانی توشیح کرده ثانی را ابن سعد شمه گفته و درین باب حدیثی است احتکار
 و حکم را تفسیر کرده اند بحسب سلع از بیع و این دلالت دارد بر آنکه حرام است احتکار بهر آنجه که حاجت مردم بسوی
 آن داعی باشد و مؤید اوست حدیث من دخل فی شیء من اسعار المسلمين و این عام است بر چیزی که سه
 دارد پیش تهیین بر طعام در بعض احادیث متقنی تخصیص تحریم احتکار به طعام باشد زیرا که از باب تهخیص بعضی

افزاد عام است و نیز چون علت حکم اضراء بمسلمین پس شامل هر آنچه باشد که از احتکارش متضرر گردند و حاجت
بوسوی آن داعی باشد اگر چه تضرر با حکم طعام بنا بر مزید حاجت بوسوی آن بیشتر است و داخل میشود در آن قوت
و دواب و اما حکم ادخار کفایت خود و عیال خویش پس این سلطان در شرح سنن حکایت اجماع بر جوازش کرده و گفته
لا خلاف فی ان ما یدخره الانسان من قوت و ما یحتاجون الیه من مهن و غسل و غیر ذلک جائز
لا باس به انتهى و دال است برین آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله هر یکی را از ازاواج خود صدوق از خیر میداد این سلطان
گوید و قد کان رسول الله ﷺ یدخر لاهله قوت سنتهم من قمر و خیرة و قید حاجت در حکم معتبر است
زیر که ادخار غیر محتاج الیه مضر مردم نباشد مگر آنکه این کار بنا بر افضاء بغلا کند که در بحال حدیث لیغلی علیهم تناولش
خواهد بود و باجمعه محکم را تکلیف بیج دهند زیرا که وی فاعل محرم شرعی است باز یادت اضراء بمسلمین پس تقریرش
بر حرام و ترک اهل اسلام در تلفات بیج و بنا بر صیانت این محکم غلطی ضار مسلمین جائز نیست و لهذا امیر المومنین علیه
رضی الله عنه طعام محکم را بسوخت آری تسعیرا جائز است و قرآن کریم دال است بر عدم جواز تسعیر کما قال سبحانه
تجارة عن قراض و این مفید دفع اجبار تاجر است از آنکه بیع بسعیر مضر می در تجارت خود کند پس اجارش خلاف مافی
الکتاب باشد و همچنین دال است بر آن کریمه و لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل و هر که را بر بیع مال او بدون رضایت
اگر اه کند اکل مال او باطل باشد و همچنین دلالت دارد بر آن حدیث لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه
و دال است بر آن علی الخصوص حدیث انس ان السعیرا فقالوا یا رسول الله سعیرنا فقال ان الله هو السعیر
القابض بالاسطراف و انی ارجو ان التقی الله عزوجل و لیس احد منکم یطالبنی بمظلمة فی دم و مال
و این نزد احمد و اهل سنن و دارمی و بزار و ابویعلی است و ابن حبان و ترمذی تصحیح کرده اند این حجر گفته اسنادش
برشته طمس است و نیز دلالت دارد بر عدم جوازش علی الخصوص حدیث ابی هریره قال جاء رجل فقال یا رسول الله
سعر قال بل ادعوا الله فخرجاء اخر فقال سعر قال بل الله یخفف و یرفع و این ابوداؤد و احمد روایت کرده اند
این حجر گفته اسنادش حسن است و دال است بر آن حدیث ابی سعید که نحو حدیث انس است نزد ابن ماجه و بزار و طبرانی
در اوسط این حجر گفته اسنادش حسن است و گفته و للذاریة من حدیث علی و عن ابن عباس عند الطبرانی
فی الصغیر و عن ابی حنیفة فی الکبیر و اعرب ابن الجوزی فاخرجه فی الموضوعات من حدیث علی و
قال انه حدیث لا یصح اتفق و ظاهر این ادل عدم فرق است میان هر دو قوت و غیر بما چه از همه تاثر عدم طست
نفس و وقوع بر عدم تراضی معتبر است و نیست فرق در آنکه در تسعیر مذکور بوسوی تعامل مردم باشد یا بجانب غیر آن

چه بچو فرق مجذرا می و ملاحظه مصلحت است و نیست مصلحت در آنچه مخالف شرع است و در حدیث سابقه انس
اشارت است بآنکه در تفسیر عتقه است فلاخیر و لا مصلحت فی مظلة بل الخیر کل الخیر و المصلحة کل المصلحة فی الدین
بما و در حبه الشرع فصل حرام است تفریق میان ذوی الارحام در حج بحدیث ابی ایوب نزد احمد و ترمذی گفته
حسن است و نزد ارقطی و حاکم گفته صحیح است بلفظ سمعت النبی ﷺ یقول من فرق بین والد و ولدها
فرق الله تعالى بینه و بین احبته يوم القيامة و بحدیث ابی موسیٰ نزد ابن ماجه و دارقطنی باسناد الالباس
قال لعن رسول الله ﷺ من فرق بین الوالد و اولادها و بین الاخ و اخیه و بحدیث علی کرم الله وجهه
نزد ابو داود و دارقطنی انه فرق بین جاریة و ولدها فنهاه النبی ﷺ عن ذلك و رد البیع و ابو داود
اعلاش بانقطاع کرده و لکن حاکم جمیع اسنادش پرداخته و بیقی ترجیح آن بنا بر شواهد رفته و نیز بحدیث علی نزد
ابن ماجه و دارقطنی قال امرني رسول الله ﷺ ان ابیع غلامین اخرون فبعتهما و فوقت بينهما فذا كنت
ذلك للنبي ﷺ فقال ادكهما فادفعهما و لا تبعهما الا جميعا این را ابن خزيمة و ابن ماجه و دارقطنی
و حاکم و طبرانی و ابن القطان تصحیح کرده اند و بحدیث انس نزد ابن عدی بلفظ لا یوھن والد عن ولده و در سنن ترمذی
بن عبیدست و وی ضعیف است و بطریق دیگر هم روایتش کرده و در ان اسمعیل بن عیاش است از حجاج بن اریطه و تفرید
اسمعیل در غیر ثلثین ضعیف است و بحدیث ابی سعید نزد طبرانی بلفظ لا یتله والد و اولادها و اخوجه الم بهما و
و اینهمه احادیث دال اند بر تحریم تفریق میان والده و ولدش و میان والد و ولدش و میان دو برادر و گفته اند که
تحریم تفریق مادر از فرزندان جمع علیه است و اما حدای آنچه درین احادیث ذکر بات تحریم بقیای باشد و ظاهر احادیث
تحریم تفریق است بیع و غیره و اما جواز تفریق بعد از بلوغ صغیر و رضا کبیر پس استدلال کرده اند بر ان بحدیث عباد
بن صامت که نزد دارقطنی و حاکم است بلفظ لا یفرق بین الام و ولدها قبل الی سنی قال حدیثی سلم العاذل
و یحییٰ الجاردة و لکن در سندش عبد الله بن عمرو و اقی ضعیف است و علی بن المدینی و را جمی کذب کرده و لکن
بعد از بلوغ آنچه محصل تفریق تمام بود باقی نمی ماند چنانکه در صغیر باشد و لهذا حدیث حکایت امامان بر جواز تفریق بعد از
بلوغ کرده و تجش در لغت بمعنی تنفیص است از جای اوست تا شکار گردد و در خبری باقی است از تفریق
سلعه تا بدان چیزی داده شود با آنکه اراده خریدارش ندارد بلکه طلب است که او را بپوشانند و از آنچه
دیگری میدهند زیاده تربهند و در صحیحین و غیره از حدیث ابی هریره و حدیث انعم و مسلم از حدیث عقبه
بن عامر از بخشش نمی آمده و درین باب غیر این احادیث است و ابن مالان نقل جمیع کرده و بر کتب پیشین است

بفعل خود و در بیع اختلاف کرده اند چون بطریق بخش افتد این مندر از طائفه اهل حدیث فساد این بیع نزد ایشان
نقل کرده و هو قول اهل الظاهر و روایه عن مالك وهو المثلث عند الخبابة وهو وجه للشافعية نحو
فرای قلت وهو الحق لا قضاء النبی لذات التبی و اما سوم بر سوم پس از حدیث ابی هریره در صحیحین و غیره از ان
نهی ثابت شده و همچنان از بیع بر بیع نمی آمده و این نیز از حدیث اوست نزد شیخین و در غیر صحیحین از غیر حدیث او نیز وارد
شده و صورت سوم بر سوم آنست که مردی یکی سلع بخرد قائلی او را بگوید که این را واپس کن من بهتر ازین بدست بفرستم
یا مثل آن قیمت کمتر بدهم یا بایع را گوید باز گردان تا بقیمت بیشتر از تو بستانم و صورت بیع بر بیع و شرا و بر شرا آنست
که خریدار سلع را در زمین بخیار بگوید که فسخ کن تا با ناقص ترا بدهم یا بایع را گوید فسخ کن تا با زیاد تو بخرم این مجروح فتح الباری
گفته هذا مجمع علیه و از اینجا شناخته باشی که سوم بر سوم دیگرست و بیع بر بیع دیگر و تقیید منع بآنکه بعد از تراخی
باشد صوابست و اما بیع مزایده که آنرا حراج و نیلام خوانند و بیع من یزید نامند پس جائزست بدلیل حدیث انس
ان النبی ﷺ باع قنحاً و حلساً فی من یزید و این نزد احمد و ابو داؤد و نسائیست و ترمذی تحسینش کرده و فی
لفظ لابی داؤد ان النبی ﷺ باع قنحاً و حلساً فی من یزید و نسائیست و ترمذی تحسینش کرده و فی
علیه بدرهین و بخاری از عطاء حکایت کرده که وی گفت ادکت الناس لایرون باسابع المعان فمین یزید ترمذی
بعد از اخرج حدیث انس گفته والعمل علی هذا عند بعض اهل العلم لایرون باسابع من یزید فی المعان
والموارد ابن العربی گوید لا معنی لاختصاص الحجاز بالغنیمه والمیراث فان الباب واحد والمعنی مشترك
و اما سلم یا سلف و بیع پس در حدیث ابن عمر و آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یحل سلف و بیع الحدیث و این نزد
احمد و ابو داؤد و نسائیست و ترمذی گفته صحیحست و هم ابن خزمیه و حاکم تصحیحش کرده احمد گفته صورتش اینست که اول
قرض دهد باز آنرا بدستش بقیمت زائد بفروشد و این فاسدست زیرا که اقراضش بغرض زیادت در ثمن کرده و گاه سلف
بمعنی سلم آید چنانکه در چیزی سلم کند و گوید که اگر مسلم فیه میا نگردد پس آن بیعست از تو و این صورت داخلست زیر
احادیثی مشتمله بر نهی از بیع شیئی قبل از قبض آن و از هر چه شارع منع کرده آن باطلست بلا فرق در منع و نهی و نهی
مگر آنکه کدام قرینه دال شود بر آنکه مراد مجرد کراهت قاصر از رتبه تحریمست فقط و آنچه جادین برای بدان اعتقاد کرده اند
که این نهی لذاتهست و این لوصفه و این لامر خارج عنه چنانکه در کتاب اصول واقع شده پس باز گذشت که این تفرقه بین
برای بحتست مرتبط بدلیل از عقل و نقل نیست و چنانکه سلف و بیع و غیره حرامست همچنان از بیع مالم یضمن بیع
مالیس عندک هم نمی آمده و این در حدیث ابن عمرست نزد احمد و ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن خزمیه و حاکم بلفظ لا یحل

لمسلم سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا يبيع مال يضمن ولا يبيع ماله عندك وحرام ست بيع شئ باكثر من سعر
 يوم حاضر بنا برنساء وبيع من ازين بيع بحديث ابى هريره استدل لا يمكن ان يكون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من باع بيعتين في بيعة فله او كسهما او الر با و اين را احمد و نسائي روايت کرده و ترمذى صحيح گفته و بنو ياروت
 حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن ابيه قال نبي النبي صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة
 و اين ترمذ احمد و بزار و طبرانى در كبرى و اوسط است و مجمع الزوائد گفته رجال احمد ثقات اند ساك گفته صورت اين بيع است
 كه مرد چيزى بفروشد و بگويد كه اين چيز بوام باينقدر است و بتقد باينقدر و با بطل اين هر دو حديث دال اند بر آنكه زيادت
 بنا بر نساء ممنوع است و لهذا فرمود او كسهما او الر با و اعيان ربويه داخل اند زير عموم اين هر دو حديث و شوكانى
 درين باب ساله مستقله نوشته و نامش شفاء العلل فى حكم زياده الثمن لاجل الاجل نهاده و كلام در مقام درازى خواست
 و مذمب جمهور جواز بيع شئ است باكثر از نرخ روز بنا بر نساء و در دلالت اين هر دو حديث نزاع کرده اند و هر كدام را
 قرض داد و خواست كه مستقرض زياده بر مقدار قرض بوى باز دهد و توصل غايد بسوى تحليل زيادت باين حيله باطله
 كه عيني را بيشتر باكثر از قيمت آن بفروشد و باز از وى باقل از آن بخرد و اين زيادت در ذمه مشتري باقى ماند و اين
 در حقيقت زيادت در قدر قرض است پس درين حيله توصل برباست و اين بيع از جنس بيع عينه است كه بران وعيد
 آمده چنانكه ابن عمر گفته ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ضمن الناس بالدينار و الدرهم و تبايعوا بالعينه و
 اتبعوا اذ ناب البقر و تركوا الجهاد فى سبيل الله انزل الله عز وجل لهم بلاء فلا يرفعه حتى يرجعوا دينهم اخبره
 احمد و ابو داود و لفظ ابو داود اين است اذا تبايعتم بالعينه و اخذتم اذ ناب البقر و رضيتكم بالزرع و تركتم
 الجهاد ساطع عليه كه ذكر لا يترفعه حتى ترجعوا الى دسكم و اخبره ايضا الطبراني و ابن القطان و صححه
 ابن حجر و بلوغ المرام گفته رجاله ثقات و در تلخيص نوشته انه لا يارم من كون رجاله ثقات ان يكون صحيحا لان
 الاعمش مدلس و لم يذكر سماعه من عطاء و عطاء الجمل ان يكون هو عطاء الخراساني فمكون به مدلس
 التسوية باسقاط نافع بين عطاء و ابن عمر انتهى و مخفى نيست كه بعد تصحيح حديث ابن امام و حكم بغيرون رجاله ثقات
 حجت قائم ميشود و اصل عدم احتمال مذکور است و اگر مجرب و مجرب احتمال سبطل استدلال باشد شطري از سنت باين دعاوى
 از عمل بكار رود و دفع من شاء بما شاء و رد من شاء ما شاء و امش امام حافظ ثقة حجت است اقل احوالش آنست
 كه روايتش محمول بر صحت شود تا آنكه خلافش تبين گردد و كنه مندرى در مختصر من گفته ان فى اسنادها اسحق بن
 اسيد ابو عبد الرحمن الخراساني نزيل مصولا بفتح جديده و ذنه ايضا العطاء الخراساني و فيه مقال انتهى

و ذی بی در میزان گفتن هدامن مناکیده انتی ابو حاتم در باره اسحق مذکور گفته کلا یشغل به شیخ لیس المشهور
 و این حدی گفتم مجهول و در تقریب نوشته فیه ضعف و عطاء خراسانی را بعض اهل حدیث تضعیف کرده اند و این
 معین و ابو حاتم تو شیخش نموده و این حجر در تقریب گفته صدق بهم کشید و یدلس انتی گویم چون کلام ابن حجر
 در باره این هر دو رجل انجین است و حدیث از طریق غیر این هر دو نیامده پس چه قسم حکم بر رجالش بیهات بود
 میتوان کرد و لکن مخفی نیست که عطاء خراسانی از رجال مسلم است و در صحیح از وی اخراج کرده و قنطره را مجاوزت نموده
 و بیستی از برای طرفی از حدیث انعقاد باب نموده و این کثیر گفته روی من وجه ضعیف عن ابن حجر و ابن العاص
 مرفوعا و شاد است حدیث ابو اسحق سمیع از زن خود که وی بر عایشه در آمد و همراه او ام ولد زید بن ارقم بود گفت
 ای ام المومنین انی بعت غلاما من زید بن ارقم بثمان مائة درهم نسیت و انی ابتعت منه بستمائة
 نقدا عایشه گفت بثمان اشتریت و بثمان شریبت ان جهاده مع رسول الله صلوات الله علیه قد بطل الا ان یتوب
 اخبر جده الدار فظنی حاصل آنکه تحت مجموع مافی الباب قائم است و لا یشتمل این جمله حیل باطله است که شریعت
 با بطلش آمده و مستلزم آنست که مستقرض بیشتر از قدر استقراض بازگرداند و این را بامی جمع علی التحريم است و درین
 باب اگر هیچ نمی آمد همین اوله وارده در تحریرم را کافی و معنی میشد از غیر آن جوهری در صحاح گفته العینه بالکثیر السلف
 و در قاسوس گفته و عن اخذ بالعینه بالکثیر السلف او اعطی بها و التجربا و سلعته بثمان الی اجل
 ثمان اشدها منه باقل من ذلك الثمن انتی رافعی گوید بیع عینه آنست که چیزی را بدست بخر و بفروشد
 و بیشتر می پسرد باز آن چیز را از مشتری قبل از قبض ثمن ثمن نقد باقل از آن مقدار بخرد و مذموم مالک ابو ضیفه
 و احمد و نیز هم مدم جواز بیع عینه است و هو الحق و شافعی و اصحابش آنرا جائز داشته اند و استدلال کرده اند باخی
 در ان دلالت بر مطلوب نیست

باب الخیارات

و آن بر انواع بسیارست چنانکه از غصون کلام در نیتقام برین مرام ظاهر گردد و در بیع و شرا و چنان کی بدیگری
 منکشف شود بنوعی از انواع خدایت که بجهت آنها کی خیانت است خیار ثابست شود چنانکه در قصه مردی که در بیع
 مخدوع میشد در صحیحین و غیره ثابت شده که آنحضرت او را ارشاد کرد من با بیعت ففعل لا خلافة و خلافت بمعنی
 خدایت است و اگر یکی از دو متبایع ابراهیم طر کرده است پس حکمش ظاهر است و اگر اثر طر کرده پس بیع منکشف بر غرر

۱: حباب بن منتقد واقع شده پس این خیار را رسول خدا صلعم ثابت کرده و برایش مقدّر فرموده و هو من بیع المغنا
و اگر اشتراط غیر واقع است پس معلوم است که بیعی که مناطش تراخی است جز بر رضا محقق تمام نمیشود اگر بائع راضی است
بشن و میداند که کمتر از ثمن مثل اوست پس او را بعد از این خیار نباشد و اگر نمیداند و اعتقاد میکند که این عین همین
ثمن فروخته میشود و ظاهر شد که این عین فوق آن ثمن است یا این ثمن فوق آن عین است با آنکه از هر دو یا از احدهما
رضای محقق و طبیعت نفس حاصل نشده پس این موجب عدم حصول مناط شرعی است و تبایع میان هر دو نا تمام و نزد
اختلاف هر دو مثلاً بل گوید ما را ظاهر شد که قیمت بیع بیشتر است یا مشتری گوید که ما را ظاهر شد که ثمن من فوق بیع است
و اجب بر قاضی آنست که خصوصت را سپرد بعد و اول اهل خبرت بحال بیع فرماید و بر قول آنها عمل کند و اگر بائع وکیل
مالک یا ولی صبی و مجنون است پس ثبوت خیار بطریق اولی است لکن نه مطلقاً بلکه نزد اخبار عدول بغبن بر بائع یا مشتری
و وجهش واضح است زیرا که مالک راضی نیست مگر بمقتاد در اعیان و اثمان و چون صبی بعد از تکلیف یا مجنون بعد از هجت
گوید که وی مغبون شده بر قاضی امر بعد و اول بتقویم عین مبیعه وقت مبیعش واجب است اگر غبن متقرر گردد خیار ثابت
شود چه باین غبن عدم تصرف ولی بعدل منکشف شده که ما قال تعالی پس تصرف و رضا را که از وی واقع شده حکم نباشد
ولا بدست از حصول رضا هر دو نزد و اول مانع از صغر و جنون و لا بدست که این غبن از ان جنس باشد که عادت مردم باعتبار
مثل آن و بتماثل در معاملات بدان جاری نیست و این غبن فاحش است و مختلف میشود باختلاف از مننه و اکمنه و اشخاص
و از برای تقدیرش بتقدیر معین و تحدیدش بحد معلوم وجبی نیست و عقد فضولی خارج از باب خیار است و بیع حکم و اعتباراً
از برای آن نیست بلکه اگر مالک اجازتش داد بیع شرعی است چه تراخی معتبر نزد این اجازت حاصل شده ورنه وجودش
همچو عدم اوست **فصل** از بیع چیزی که نزد بائع موجود نیست نمی بحت رسیده که تقدم و بیع بائع شی غائب از باب
بیع مالیس عنه است و نهی از بیع نزد صحیح است و آن همان است که مشتری بر حقیقتش آگاه نیست و مشتری شی غائب که آنرا
ندیده غیر واقف بر حقیقت اوست و دلیل مختص این بیع ازین هر دو نهی که بدان قیام حجت میتواند شد ثابت نگشته و در سند
حدیث من انشتری ماله یرة فله الخیار سنهم بوضع است چنانکه ابن حجر در تمهید گفت و دارقطنی و بیهقی متقدّر اند بر و اشتر
مرفوعه و گفته معروف آنست که از قول ابن سیرین است و نیز بطریق ارسال مردی شده و در وی نیز کسی هست که
حجت بوی قائم نمیشود پس درین باب آنچه صالح تعویل باشد موجود نیست و بار ما شناسا کرده ایم که بیع شرعی همان
تراخی است و بر تقدیریکه هر دو راضی اند بر بیع غائب هر که نزد رویت شی بیع را بر غیر آن صفت ابد که بدان رضا
داده بود او را میرسد که بنا بر انکشاف عدم رضا محقق ترک دهد و این است معنی خیار رویت نزد مثبتین آن و لکن

ایشان میگویند که شخص عقد منعقد گشته و ما میگوئیم که انکشافش بر خلاف صفتی که بران تراصی واقع شده عائد بر تراصی مابق است بهتص پس گویا که نبود و چون نزد رویت رضا حاصل شود این رضایع و شر او باشد اما تقدم و بطلان خيار بروت غیر مستقیمست بر قواعد ایشان که بدان کلام بنده اند چه خيار حق ثابتست از برای صاحب خيار و مجرد موتش سبب بطلان بموت ثابته نیست و حق بموت ملک مست در انتقال از میت بسوی وارثش پس لا بدست شخص این کلیه ثابت به عموم کتاب و سنت و باجماع علی الجملة یافته شود آری بطلانش با بطلان صاحب خيار صحیحست چه مفوض با دست و بطلانش بتصرف و استعمال از انجبت باشد که مشعر بر رضایتست و همچنین بطلانش بعین نقض که عقد شامل اوست وقتی جائز باشد که بفعل صاحب خيار بود چه عیب و نقض مشعر بر رضایتست بدلیل حدیث عبدالله بن عمر نزد شحین بلفظ المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار چه در نیت خيار را تقسیم تفرق قرار داده اند پس چون هر دو متفرق شدند بیع یافته شد مگر آنکه میان هر دو خيار باشد که در خیال و بوجوب بیع جز با اختیار نخواهد بود و گوهر و جدا شوند و میان اهل علم درین استثنایانست بر سه قول احسن احوال قول ثالثست که مراد باین استثنایانست که هر دو را خيارست و ادام که جدا نشده اند مگر آنکه مخیرت کنند و اگر چه پیش از تفرق باشد یا بیع بشرط خيار باشد اگر چه بعد از تفرق بود حافظ در فتح الباری گفته هو قول یصح التأويلین الاولین انتهى و درین باب حدیثیست که دالست بر ثبوت خيار شرط و بطلانش قصه حباب بن تمذست که مصرحست با ثبات خيار شرط بعد از تفرق و ظاهر آنست که خيار با جهالت مدت صحیحست و چون صاحب خيار اختیار تراخی کند دیگر را مطالبه اش میرسد و نزد این مطالبه بیع مستقر شود یا باطل گردد و داخل نمیشود بیع در ملک مشتری بخیار شرط مگر با اختیار او و قبل از اختیار باقی در ملک بائعست بنا بر استصحاب حال و عمل بیدار صلیه پس عتق و شفعه و تعیب و تلف نباشد مگر از مال بائع اگر چه در مشتری باشد زیرا که این بیع غیر مستقرست بلکه شرطست با اختیار امداد همچنین موت آن بر بائع باشد نه بر مشتری تا آنکه ملک مشتری مستقر گردد و همچنین فوائدش هم از برای بائعست تا آنکه ملک مشتری مستقر گردد و چون مستقر گردد مشتری را باشد از وقت استقرار و انتقالش بسوی وارث او و اولی و اولی یاصبی بائع صحیحست اما اول پس بنا بر آنکه خیاز جمیع اقسام خود مورد است و اما ثانی پس بکرمه فان كان الذي عليه الحق سفها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل فله ملل و لیه و اما ثالث پس بنا بر آنکه صاحب حق در حقیقت است و اکنون صحیح التصرف گردیده و صحیحست خيار در نکاح زیرا که آنحضرت فرموده ان الحق ما وفيه به من الشروط ما استحللتم به الفروج مگر آنکه شرط چیزی کند که رافع موجب نکاح و مخالف مقتضایش باشد و وجه عدم صحیح خیار

در طلاق و عتاق و وقت باین تبدیل که این تقیید است از برای انشاء فاعل و انشاء متقیید نشود نزد ما صحیح است چنانچه
قول که طلق فلانة ان اختارت ذلك یا احدثت العبدان اختار ذلك یا وقفت هذا اهل فلان ان قبل
تقیید بشرط مذکور از برای انشاء مذکور صحیح است پس چه قسم تقیید فاعلش از برای آن با اختیار نفس خود تا هنگام
تردد فکر اندران و تصحیح رای در آن صحیح نباشد و قیاس این ماجرا بر نفوذ هنرل مازل چنانکه سنت بدان وارد گشته
صحیح نیست زیرا که هنرل باب دیگر است و شرط و خیاب شرط باب دیگر و گفته اند که خیاب شرط را خانج و غیره
پس غایب باشد بیع تبایر معاملات و انشاءات و مکن میتوان گفت که اگر طاعت معلوم است پس بیع صحیح است
اشد اخی کردن بیع و اگر طاعت شک است بیع صحیح است پس بیع صحیح است و بیع صحیح است پس بیع صحیح است
ثبت هذا القیاس فی غیر هذا الموضع فلا حد له من القول به عارض اصل و ثبوت خیاب معیبه و رویت حدیث
عایشه بنت نزار احمد و ابوداود و ابن ماجه ان رجلا ابتاع غلاما فاستغله فزوج به عیبا فوجده بالعیب فقال
البائع علة عیبی فقال البیر طمعه فی سلم العلة بالضمان و در لفظی از حدیث وی چنین آمده که ان النبی صلی
قصر ان الخراج بالضمان و در روایتش باین لفظ احمد و اهل سنن نیز کرده اند و ترمذی و ابن حبان و ابن ماجه و حاکم
و ابن القطان تصحیح نموده و منجمه نمیشناسند این فرمیده است چنانکه ابن حجر در بیع المرام ذکر کرده و در تخیص از وی بحاکم تصحیح
نموده و بخاری تضعیف فرموده و لکن حدیث ثابت است تصحیح این آیه و در سنن ابوداود این حدیث بسطه طریق آمده دو
طریق را رجال صحیح اند و معنی خراج بضم آنست که مالک فوائد بیع مشتری است بسبب آنکه ضمان بیع بضمنا و است اگر
نزد وی تلف گردد پس بار موجد در آن از برای سببیت باشد و ظاهر حدیث آنست که عیبی که بسبب آن رد حال
میشود عیبی است که در بیع نزد بایع موجود بود و اعتبار عیبی است که در عرف مردم و نزد اهل خبرت عیب باشد خواه
قیمت کم شود یا نشود و بایع که معیبه بابت مشتری فروخت او را باز می داد لاسیما نزد علم فاضل باشد بیع آن
معیب و مخالف شریعت بود چنانکه در حدیث شریف آمده لا یحل المسلم باع من اخیه بیعا و فیه عیبا لیسینه انحر
احمد و ابن ماجه و الدارقطنی و الحاکم و الطبرانی من حدیث عقیبة بن عامر ابن حجر در فتح گفته است و حسن
و احمد و ابن ماجه و حاکم در مستدرک از حدیث و اثر روایت کرده اند که قال رسول الله صلی الله علیه و آله لا یحل لک احد ان یبیع شیئا
الا بین ما فیه و لا یحل لک احد ان یعلو ذلک الا بینة و در سندش مقال است و سلم و غیره از حدیث ابی هریره آورده اند
که ان النبی صلی الله علیه و آله یبیع طعاما فادخله فیه ما ذاهو مبلول فقال من غشنا فلیس منا و در حدیث
عبد بن خالد بن یزید آمده که گفت کنسب لی رسول الله صلی الله علیه و آله کتابا هذا ما اشتری العبد ابن خالد

موجب رد جمیع شئ است و داخل است در مبیع آنچه لابد است از آن و اگر چه این حکم راجع بسوی مجرد عادت است لیکن
در مثل همچو معامله مبیع است بنا بر آنکه کائن است در ضمیر هر واحد از دو متباین مثلاً اگر گفت که این عبد یا است را بدست تو
فروخته ام هر یکی از فروشنده و خریده میداند که آنچه برین هر دو از سائر عورت و سواری است از آن مشتری است قیمت
علیه ندارد چه عادت مردم در حالیکه بوارات جاری است با آنکه درین باب اعراف ارباب مناصب و شتمت و
ثروت و غیر ایشان مختلف است و غنی و رئیس مسامحت میکند با آنچه فقیر و اهل حرف و نیه بدان مسامحت نمی توانند که
و این قسم اعراف جایه میان مردم مخالف شرع هم نیست بلکه در کتاب عزیز جایا امر بر بدینومی اعراف آمده و در هر
یک موضع ذکر عرف بلفظ معروف فرموده با آنکه در محبین و غیر همان حدیث ابن عمر باین لفظ وارد شده که من امتاع
عبد الله للذي باع اولا ان يشترط المبتاع ولكن بنا بر این باب بر اعراف است و بجهل مرجع فی الی الا اعراف
بیع حیوانات است چه اسب و چه جز آن پس هر چه متعارف به باشد در حکم منطوق بیست و تخصیص بعض حیوانات بیست
بلکه هر چه باشد درش متوجه بسوی عرف است و عرف یک اهل بلد لازم اهل بلد دیگر نبود اگر اعراف هر دو با مختلف
باشد و دخول طرقات در مبیع دارند بجز عرف است بلکه بنا بر ضرورتی است که انتفاع بمبیع جز بدویش اندران ممکن نیست
پس اگر خانه بی راه فروشد در منع مشتری از آن راه که در آمدن بخانه جز بدان ممکن نیست ابطال فائده دار باشد و گذشت
که بیع مالا نفع فی صحیح نیست و همچنین آنچه ملحق بدارست و انتفاع بیکان موقوف بر اوست داخل است در سهامی دار
بنا بر اشتغال دار بر جمیع ابواب و طاقات خانه و نحو آن در حال بیع و هر که دعوی خراج چیزی ازین مبیع کند سخنش
جز ببران پذیرا نگردد و همچنین عقد اگر چه بر تمام ارض واقع شده لیکن آنچه انتفاع بارض جز بدان ممکن نیست داخل باشد
در زمین و از لوازم بیع است و معلوم است که سواقی ارض و ما فیها و آبی که از آن بیاشامند تابع ارض است چون اعراف
بر خلاف این معنی جریان یابد و حکم استثنا این امور را بعضی آن باشد همچنین طرق ارض تابع ارض است و انتفاع بدان
موقوف است بر آن و اگر یکی از زمین بخرید او را راه نیست و دیده و دهنه بدان نمیدانند ارضی گشت پس رخ رود
ارش و اگر جاهل است او را فسخ آن میرسد چه این عیب از اعظم عیوب است بلکه بیع از اصل منعقد گشته زیرا که وی را فسخ
نیست باین زمین که راه ندارد و الحال عدم وجود طریق منکشف شده با آنکه در ارباب بیع و لارضار است و مناط
شرعی که تجارت از ارضی باشد یافته نشد و اینجا اعتبار بعلم یا عدم علم مشتری است بطریق یا عدم طریق و در صحیحین از
حدیث ابن عمر ثابت شده که آنحضرت فرمود من ابتاع نخلا بعد ان قوبرقته قال انی باع اولا ان يشترط
المبتاع و این مفسد آنست که ثمره نخل قبل اتمام برای مشتری است و چون این حکم در نفس ثمره باشد پس در شجر ثابت

که بدان بقا خواهند بالاوی باشد پس توان گفت که در خواش بعزت است بلکه بنفس عقد بر زمین است و غصن
 و ورق و ثمر که از شجر قطع کنند ملحق بثمر نموده باشد اگر بائع در آن عملی کرده است همچو تا بپایان بائع را باشد ورنه
 مشتری را بود و اگر شئی حاصل از عمل بائع با عمل غیر او مخلوط گردد در رجوع در آن بسوی اهل اختیار نمایند اگر میان
 هر دو تمیز کردند و بیاورند بائع را آنقدر باشد که در امثال آن بیع و قسریج باشد و ما بعد پیش از برای مشتری بود و اگر از هر
 ملتبس گردد تقسیم نمایند و مدعی زیادت مینه آورد و در اصل نیست معدن در بین زمین بنا بر آنکه اگر بائع سید است
 که درین ارض معدن یا دین است هرگز نفس او برین قدرش که بران هر دو رضا داده اند خوش نمیشد بلکه برآمدن آن
 کاشف از اختلال تراضی است که در نقل املاک مناط است و چون مختل شد بیع نیست و لابد است از تراضی بر بیع شمی که طبیعت
 همراه آن باشد بعد از انکشاف معدن و دین و نحوهای پس اگر این تراضی واقع شود بیع جدید باشد و همچنین است کلام
 در آنچه یافته شود در بطن شاة یا سمک که مستحقش بائع است و اسلامی و کفری بودن او را دخلی درین باب نیست بلکه
 این حکم دیگر است بائع در آن کار بمقتضای شرع بکند و همچنین حکم غیر و مشک است و نحو آن و الحاصل آن من عرف ان مناط
 احکام البیع الشرعی هو التراضی لم یستبعد هذا من خفی علیه ذلک فمن نفسه اتی فصل آنحضرت صلعم
 خبر داد که وجوب بیع حاصل میشود از تفرق از مجلس بیع و معلوم است که وجوبش مقتضی دخول بیع در ملک مشتری باشد و خبر
 از ملک بائع است و چون در ملک مشتری درآمد غنم و غرم آن از برای او و بر روی باشد همچو سایر اموال دسی و اگر تلف شود
 از مالش تلف شود نه از مال بائع و دلیل دال بر لابد بودن قبض نیامده که بدون آن داخل در ملک او نشود و ادله نیامده مگر در
 نمی بائع از بیع چیزی که در قبض او نیست و نزدش موجود نباشد و چون متقرر شد که تفرق از مجلس عقد موجب بیع است چنانکه
 احادیث ثابت در صحیحین و غیره باین مصحح است و استثنای آنکه آنحضرت از آن مگر بیع خیاری را پس توان گفت که تلف بیع از
 مال بائع باشد بعد از بیع قبل از قبض بلکه این حکم از غرائب احکام است و با آنکه مخالف دلیل است مخالف رای مستقیم جاری
 بر منط اجتهاد نیز است چه آنچه در ملک مالکی گردیده اگر تلف شود از ملک او گردد و تضمین غیر مالک آن ستم باشد و باجمله مانع
 میکنیم تلف او را از مال بائع بعد از تفرق از مجلس اسناد این منع بدلیل ناطق میکنیم که وجوب بیع بتفرق شده باز منع میکنیم از آنکه قبض شرط باشد پس
 قائل تلف را از مال بائع مذری از دلیل منتضی بر آنچه منعش کرده ایم نیست میتوان گفت که در صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر آمده که آنحضرت
 فرمود ان بعث من اخیاک ثم افاصا بقیة لاجلته فلا یحل لک ان تأخذ منه من ساءلک تأخذ مال اخیاک و غیره
 و در لفظی از احمد و ابی داود و نسائی آمده که ان النبی صلی الله علیه و آله وضع البیاع فی ارضه و یزاکه صحیحین و غیره از حدیث
 آنچه دال بر تنقید این وضع نزد وقوع بیع قبل از صلح باشد آمده و لفظ ان النبی صلی الله علیه و آله عن بیع الله فی حق

نزهی قالوا وما تذهی قال یقهر وقرمود اذ امتنع الله تعالى الفرة فیه تسخّل مال اخیک واین وضع مرتب است
 بیع منی عنه وهر چه منی عنه باشد غیر صحیح است و سخن در اینجا در بیع صحیح است که بتفرق واجب گشته و هذا فارق واضح
 لایصح معه القیاس و مؤید است حدیث ابی سعید زید سلم و فیه یلفظ اصیب بجل فی ثمار ابتاعها فکثر دینه
 فقال النبی ﷺ تصدق علیہ فلم یبلغ ذلک وفاء دینه فقال خذ واما واحد قرو لیس لکم الا ذلک
 و بر بایع ثمار در ثمن مقبوض واجب نکرد و اگر تنزل تسلیم کنیم وضع جوان مختص باشد با نچه از آفات مساویة تلف باشد
 لفظ حدیث متقدم انس بلفظ اذ امتنع الله الفرة بران دال است و اگر تلف بیع بجمایت است از مشتری پیش می برد مال خود
 جانی است و خودش آنرا تلف کرده و اگر جانی غیر او است بروی ضمان آن تلف باشد بنا بر این جنایت خواه جانی بایع باشد
 یا غیر او و در حدیث سمره زید احمد و ابو داود و نسائی آمده که آنحضرت فرمود من وجد حین ماله عند بجل فواحق به
 و یبیع البیع من باعه و در لفظی از احمد است اذ اسرق من الرجل متاعا فوجد بید بجل بعینه فواحق به
 و یوجع المشتري حلی البائع بالثمن و رجاله ثقات اند لکن از سلی حسن از سمره است و در آن خلاف است اینقدر است که
 حسن امام است غیر ثابت را روایت نکند در این مبنی بر آنست که بران متاع ملک مدعی بودن صادق است و اگر خلاف افتد
 لابد باشد از قیام شهادت بران و واجب است رد مستحق مگر ممکن باشد گوی بعض بود و نزد تعذر بوجبی از وجوه احدی مختص
 شود بدان و دیگر را قدر نصیب او تسلیم نماید و اگر هر دو با هم اختلاف کنند قرص انداخته شود و تلف بیع قبل از تسلیم عام است
 از آنکه تلف کل باشد یا بعض و حکمش گذشت و تراضی که مناط بیع است چون مقید بشرط واقع شود نزد انعدام آن شرط
 عدم تراضی منکشف باشد و نیست فرق در آنکه موافق مقصود باشد یا مخالف آن و غالب این فروق که اهل فروع
 در آن پوست از سوئی برکنده اند راجع بسوئی دلیل یا شبه دلیل نیست فلا تشتغل بنفسک بها و همچنین نیست فرق
 میان جنس و نوع حاصل آنکه عدم وجود صفت با وجود مشروط بودنش موجب بطلان بیع و با عدم شرطیت موجب است
 نیار است مگر آنکه عدم آن صفت بدانند و اشارت مفید چیزی نیست و نه بران ترتیب حکم میشود و اثبات الاحکام
 بالاحیالات یكون هكذا والمقلد المسکین یظن ان هذه الخرافات فی امر الکتاب اللهم عفا

باب در بیان بیع غیر صحیح

شک نیست که چون عقد مختل میشود باختلال چیزی که در آن معتبر بود و وجود آن عقد هیچ عدم گردد زیرا که عاقد فاقد حقائق است
 اگر صبی یا مجنون است خود رضای معتبر از وی عقد نپذیرد همچنین اگر مالک بیع نیست یا ما ذون بیع آن نیست پس آنچه

کرده و چون نکرده است همچنین اگر تبایعین ذکر ثمن نکرده اند بیع صحیح نباشد زیرا که تراضی معتبر دست بهم نداده چه ضرورت
 که بیع تراضی شود بوضع معلوم از ثمن و مشتری رضادهد آن بیع در مقابل ثمن مرفوع همچنین اگر میان خود ذکر بیع معروض
 کنند بیع صحیح نباشد چه این تبایع از هر دو از باب عیب و لعب باشد و لیکن اگر بیع را عامی بهم میدهند تا یک یک نصیبی از
 علم دارد چه رسد بیع معاطاة که آنرا غیر ملک قرار داده اند ثمره مستفاده ازین شرط مدونه است که دلیل از شرح
 و عقل ندارد و این معاطاة که تراضی و طبیعت نفس همراه اوست بیع شرعی است و تعالی بدان اذن داده و زیادت بر آن
 ایجاب مالم یوجبه الشرع است و بران دلیل نیست و استدلال برای این عقد بر صفتی که اعتبارش کرده اند مثل ادایا واره
 در نمی آید از بیع ملامسه و منابذه و بیع حصاة و نحو آن غلط بین است چه نمی ازین امور بنا بر آنست که از باب بیع غرر است بنا بر
 عدم استقرار بیع همراه آن و عدم تحقق مناط شرعی که تراضی است و همچنین استدلال بمثل آنچه در ایام نبوت واقع میشد از
 قول فاکل بعت منك هذا و نحوه کما یبغی نیست چه در دلالت مثل این لفظ بر تراضی نزاع نیست نزاع در این است که
 دال بر تراضی جز آنچه برین صفات است نباشد که این معنی تخبر واضح است و گذشته که بهر شعر تراضی بیع و شراشت
 حاصل میشود گو یا اشاره از قادر بر نطق یا بکتابت یا بمجرّد تقابض بدون لفظ باشد اگر تراضی ازینها معلوم گردد حاصل آنکه
 بیع صحیح آنست که او تعالی بدان اذن بخشیده و در باره آن بشاره عن تراض فرموده و شایع اذان نمی کرده و آنچه دال
 بر عدم جواز تعامل بدان باشد از وی ثابت نگشته و ماعدایش باطل رد بر فاعل اوست زیرا که امر شرع بران نیست
 کما قال صلی الله علیه و سلم کل امر لیس علیه امرنا هود و مسلمان را دخول در آن جائز نباشد و اگر داخل گردد فعل
 او را حکم نبود و نیست فرق در آنکه مقتضی با باشد یا نباشد اگر چه مقتضی را باشد بخری و عظم خطر است و بطلان و فساد
 یک چیز است چون بر غیر وجه صحت که خدا بدان اذن داده واقع شود و نیست حکم از برای وقف چیزیکه شرع دال است بر آنکه
 آن چیز ملک واقف نیست و نه از برای عتیق و بیع و هبه و غرس و صنیع و مشو و نسج و غزل و قطع آن مگر آنکه مالک اذن دهد پس
 وکیل او باشد و رجوع بغرم همراه اذن باشد نه بدون آن هر عقد که بران مرتب گردد باطل است چه مرتب بر باطل
 باطل باشد **فصل** هر که عید یا صبی را اذن داد در شراشی خاص یا بیع شیئی خاص او را تصرف در غیر آن جائز نیست و
 شرا و لغت ماذون بغیر آن نباشد و این ظاهر و واضح است و این در اذن صحیح است تا بسکوت چه رسد چه محتمل عدم رضا
 بیع و اجازت اوست و اذن عام آنست که یکی را سلو تجارت از برای بیع بدهد و امر با تجارت در یک جنس یا اجناس
 بخشد و بران ستمش دارد و نزد قصر بر تجارت در یک جنس تعدیه آن جائز نیست چه میداند که درین جنس تجارت نیکو می کنند
 نه در آن جنس و اذن خاص اذن نیست در بیع آن و نه در اجاره و نه در تاجیر نفس و سی و مرتفع میشود اذن بخر عام

زیرا مقتضی بود معامله که اذن بود بجز از همه تصرفات باطل شد و همچنین بیع زیرا که بعد از وجوب از ملک مالک
 تأثیری ادبرای اذن باقی نماند و بیع ملک غیر گردید و عاقله که میان هر دو بود منقطع شد و مستحق اگر چه بیع خود را نداد
 لکن اذن سابق از وی مانع نمیشود بنا بر آنکه در حکم توکیل است و توکیل از برای جرائقوی است مگر آنکه عرف جاری
 باشد آنکه هر که بنده خود را آزاد کرد دستش از تصرف مال او برخواست که این عرف درین صورت محکم است **فصل**
 مرابحه آنست که بیع را بشمن اول با زیادت نقل کند و این بیع ماذون به است بقوله تجارة عن تراض بقوله اطلاق
 الله البیع و حرم الی با و شامل هر بیع است باشد هر چه باشد اگر انبی شرعی یا نقد تراخی همراهش نبود و اشراط لفظ
 مرابحه بیع در خود اعتبار نیست و نه دیگر صفات متعلقه بدان که بذکرش پرداخته اند بلکه معتبر تنها حصول تراخی است
 که در لول علیه باشد بهر لفظ یا اشاره یا مجر و تعابض که بود و غرض که اشعار باشد در این مناسط و ذکر کسیت ربح و
 راس المال مضائق ندارد و چون بائع متعرض ذکر ربح و راس المال گردد و منکشف شود که امر خلاف قول اوست
 مشتری را اختیار حاصل باشد زیرا که وی او را بازمی داند اگر خواهی نگاه دارد یا ترک کند و آنکه گفته اند که صحت عقد
 اول شرط است زیرا که بیع در عقود فاسده بقیمت در ملک می در آید این قاعده منی بر اساسی نیست و اضعف ازین
 اشراط مثلی یا قیمی بودن شمن است که بسوی مشتری رفته و بدان ربح گرفته و این را اعتبار نباشد بلکه ذکر راس مال و ربح
 کافی است اگر چه مختلف شود باختلاف ازمه و اکنه چه اعتبار بوقت شراست که در آن هنگام بائع خریدار شیش کرده
 پس نزد ذکرش از عهده تحریر و تدلیس ربائی یافت و ضم مومن صحیح است لکن بایان مقدار مئون بعد از بیان مقدار
 راس المال و رنه در آن غرر باشد و بودن ربح میان شرکا بحسب ملک نمایه است و توله را بچو مرابحه و شستن توسیع
 دائره احکام شرح است بجز در ای فاسد و اجتماع ذرائف حاصل آنکه توله و مرابحه بی از بیوع شرع و نوعی از آنهاست
 و حق تعالی بدان اذن داده پس اگر بائع تعرض بذكر راس المال کند لا دست که در آن صادق القول باشد و رنه از
 بیع غرر خواهد بود و اگر نکر بیع شرعی کافی اوست و محتاج ذکر چیزی نیست آیه شرا با حق من باشد کف که خود بائع نفس خود را
 در مضیق تعرض بذكر با مشتری به انداخته و خیانت عقد این دو به بیع خیال در باقی است چه وی بتعرض بذكرش
 با عدم مطابقت واقع مغرر محتاج خائن میگردد و همین است که خیانت رشن بیع که انچه باقی است آزار دکنند و بچه
 تلف شده کل باشد یا بعضی در آن رجوع بارت نماید چه این عام است است از بیع است که خیانت خائن و اگر
 چنین گویند که خیانت کاشف عدم حصول ساطع است و تراخی آن نزد این بیع باطل غیر نافذ باشد
 مابعد و هو ساطع شرعی و بیع که متنه و خدایا مال بیع است

باب نذبات اقاله

درین باب از شایع ترغیب آمده و در حدیث ابو هریره که جماعتی از حفاظ تخصیص کرده است باین لفظ وارد شده
 من اقال ناد ما و در لفظی مسلما اقال الله عشره یوم القیامة و مجرد در شمن یا طلب در جمیع اقاله تامه محصله اجر
 مبطله تبایع است و وجود لفظ در ان معتبر نیست و اگر مرید اقاله ببرد و وارث او نادم باشد بر صفت مورث او را
 حکم مرید اقاله باشد زیرا که سببی که اقاله از برای آن مشروع شده موجود است و نیست اقاله مگر شمن اول و اگر شمن
 آخر باشد بیج جدید بود و چون میان هر دو تراضی زیادت یا نقص است بهم و در این باب دیگر باشد چه محل اموال
 بعضی عباد از برای بعضی تراضی است و فضل زیادت اگر ممکن باشد مشتری فضل کند و بیج برگرداند و اگر ممکن
 نبود و بیع بتسلیم قدیمش رضاد بد و بها ورنه مشتری مخیر است میان رد بیع زیادت یا ترک استقاله و ترک
 ندم بر صفت

باب الفرض

سنت بتغیب در ان وارد شده و اجر فاعلش را عظیم نشان داده و در مشروعیتش میان مسلمین خلافتی نیست و لکن
 قهر این ترغیب و عموم مشروعیت بر بعضی اشیاء که مردم بدان انتفاع گیرند و در قرض آن خوانان اج باشند کما یفنی
 مگر بدلیلی که دال باشد بر ان و مقتضی تخصیص عومات باشد و چون دلیل نبود احدی را بقول به شریع با آنچه در شریعت
 جائز نبود و سد بابی که خدایش فتح کرده و آنرا از برای محابیح مستقر ضعیف نافع و از برای اختیار مقرر ضعیف موجب
 گردانیده روئیت و ما حسن با قیل

تفاوت است میان شنیدن من و تو تو بستر برو من فتح باب میشوند

و مجرد تعابلی با آنکه قرض بی از ابواب بیج است پس در ان جائز نیست مگر آنچه جائز در بیج است چیزی است با آنکه
 شمش جائز داشته و سنت صحیح که مصالح تخصیص هر عموم در بیج است بان ثابت شده در حدیث انفع من خدم در
 مسلم و غیره آمده است سلمه النبی صلی الله علیه و سلم بکرا فاجاءت الی الصدقه فامروا ان یقضی الی الجبل بکرا
 ففات ان لم اجد فی الال الی الجبل فادبا عبا مال اعطه فان من خیر الناس احسهم فضاء و درین
 و غیر است از حدیث ابی هریره کان علی النبی صلی الله علیه و سلم من الال فاجامه فضاء فقال اعطوه فطلبوا سینه

قال رسول الله ﷺ تساو فيهما فقال احطوه فقال اوفيتني اوفال الله فقال النبي ﷺ ان خيركم
 احسنكم قضاء و این سنت صحیو دال است بر جواز قرض حیوان با آنکه از ان جنس است که در ان تفاوت عظیم میباشد
 و این دلالت دارد بر آنکه عظم تفاوت را مانع گررانیدن بوجه است و این تبرع است بدلیل ورنه دلیل بر ردی تخصیص
 ادله داله بر عموم مشروعیت است و جواز قرض در حیوانات مذموب جمهور است و تخصیص بجاذب از خرافات فرق
 باطله همچو زیدیه و جزایشان باشد و زیادت نزد تادیه قرض از باب تفضل و احسان است چنانکه آنحضرت صلی الله علیه و آله
 فوق سن مقروض داد و این نیز بر طریق شرط است چه شرط از باب بای محرم است و در صحیحین و جابر آمده که انیت
 النبي ﷺ و کان لی حلبه دین ففضانی و ذاد فی و نتوان گفت که مقرض ملازم مستقرض هدیه و نحو آن
 گرفتن و پذیرفتن جائز نیست چنانکه ابن ابی عمیر از حدیث انس روایت کرده اذ اقض احدکم قرضا فاهلك اليه
 او حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبلها الا ان يكون جري بينه وبينه قبل ذلك زیرا که در سند این حدیث
 یحیی بن اسحق بنائی است و وی مجهول است و نیز در اسنادش متبیه بن حمید عیسی است و وی ضعیف است و تحقیق این بحث
 شوکانی در شرح متقی کرده و مالک میشود مستقرض قرض را بقبض و قبل از قبض اگر تراضی رود و هر چه مناط در نقل اموال
 از بعض عباد بسوی بعض همین تراضی است و ذکرش بکرات و مرآت گذشته و واجب رد مثل است در قدر و جنس
 و صفت اگر مستقرض ترک تفضل و احسان زیادت کند و اگر نکند او را میرسد لما نقل من من الادلة همچنین واجب
 که رد آن بوضع قرض نماید چه مقرض محسن است پس بر مستقرض لازم باشد که مال او را در جای بوی بسیار رد که از انجا
 قبض کرده بود مستقرض که قبض مال بر تا جیل کرده قضایش بروی نزد انقضاء و تمام اجل واجب است نه پیش از آن
 و حق تعالی ذکر تا جیل دین در کتاب عزیز کرده و فرموده و اذا نال ايمتم بدین الی اجل مسمی فاكتبوه و نیست فائده
 کتابت مگر حفظ قدر دین و قدر اجل تسلیم آن و از انچه دال است بر لزوم تا جیل حدیث الموصون علی شروط است و در
 قرآن عظیم در آیات کثیره و جوب و فایعقود آمده و این عقود همان است که بران تراضی حاصل شده پس هر گاه کسی را قرض
 موجل داده او را طلب قضایش قبل از حلول اجل نمیرسد و بکذا در سائر دیون که لازم بعقد شده چه وجوب تا جیل واجب
 بر کسی است که وفاء دین از طرف او واقع شده و هر قرض که بر طریق غیر مسوغ شرع واقع شود حکمش از اصل ثابت نیست
 و قبض سفتیج از باب امانت و ضمانت است و تراضی مسوغ او و غیر او است در تکلیف بران در مقام فائده نیست زیرا که
 معروف است در ابواب خود و لکن ذکرش در اینجا بجهت آن کرده شد تا توهم نشود که منجمله قرض جابر منفعت است
 فمصلح چون ثبوت حق بشرع قطعاً و بتأیید و وصول بدان از جمیع وجوه متعذر گردد و بنا بر امتناع کسی که برده

آن حق است از تالیفش پس عموماً کتاب و سنت دال بر جواز گرفتن حق مذکور از مال وی و حدیثی که آمده
 الی من اشتکاک و کالحق من خیانتک که نزد ابو داود است از ابو هریره و ترمذی تحفیش و حاکم تمییزش کرده معارض این
 عموماً نیست و درین باب است از انس مرفوعاً نزد حاکم و از ابی بن کعب نزد دارقطنی و طبرانی و از مردی ای صحابه نزد احمد
 و ابی داود و بیهقی و محمد بن السکن و از حسن مرسل نزد بیهقی و در سند هر واحد ازین احادیث مقال است تا آنکه احمد گفته
 هذا حدیث باطل لا یخبره من وجه یصح و این بخود می گفته که لا یصح من جمیع طرق و لکن ورودش ازین طرق
 بالتصحیح و کس از ائمه مستبرین حدیث برای بعضی طرقش و تفسیر امام ثالث برای بعضی طرق دیگر موجب تنفیذ گردیدن
 حدیث از برای احتجاج است ایستدیرت که خاص بامانت است پس خیانت خائن روان باشد اگر مال خائن نزد کسی
 امانت است که بروی خیانت واقع شده و مؤید او است آنکه کلام ائمه لغت دال است بر آنکه خیانت نمی باشد مگر
 در امانت چنانکه در قاموس و غیره است حاصل آنکه مال مسلم معصوم است بعصمت اسلام و همچنین خون و آب روی مسلمان
 چنانکه قرآن و سنت بران دلالت دارند و این عموم مخصوص است بانچه بر طریق مکافات باشد کما فی قوله سبحانه
 و لمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما علیهم من سبیل و قوله تعالی جزاء سیئه سیئه مثلهما و قوله تعالی فان طلقتم
 فاعفوا بامثل ما عفو بقریه و قوله تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و این
 آیات مخصوص از بنیامان در امانت پس جائز نباشد بر طریق مکافات و مؤید جواز است حدیث صحیح متقدم در ذین معنی
 از برای هند زوجه ابی سفیان در گرفتن مالی از بر خود و ولد خود بقدر کفایت بمهر و نف و وجوب رد قرض در موهبت
 استقرض باین وجه است که مقرض محسن است و ماعلی الحسین من سبیل پس اگر تختم مشقت بر مقرض از برای
 رد قرض خودش واجب بود متافی احسان او باشد و وجوب آن در دین بر احدی در روایتی و در ائمه صحیح نیامده
 زیرا که کلاً ما منفع اند برین و اما فاصب پس عالم متعدی است بروی سرفطلاست از نفس خویش بر دغصب
 در جای غصب بلکه در جائیکه غصب علیه انجام است گوا از موضع غصب دور باشد واجب است و مستاجر چون مال
 انتقل است بعین او را در آن موضعی باید که از آنجا گرفته ولیکن میتوان گفت که چنانکه مستاجر منفع بمنافع متعلقه بعین
 همچنین موهبت متفع با جرت است پس مستاجر در دبطرف موضع ابتدا اولی از موهبت نباشد و معیر محسن است پس مستعیر در
 عاریت بموضع استعاره کند چنانکه در قرض گذشته و خلاص ذمه در حق موهبل و موهبل هماندم باشد که حق را بدست
 حقدار و بدو مثل اوست کفالت بالوجه و اولی آنست که چنین گویند واجب ردست بسوی مالک در قرض بدو
 نظر بموضع ابتدا را تا عمل بمحدث علی الید ما اخذت حقه و یدیه اخراج احمد و ابو داود و الذم مذی ابن ماجه

گردد و اگر بعد از این در حق او صاحب رویی پیدا شود و یا از پس گردانند و صرف واقع میان دو
 اصل شود و ممکن است این گفته در بعضی از اصناف و به متخلف مذهب صاحب و اگر خواهد که ابدال روی بکند جائز باشد
 مگر مجلس صرف بدون فرق در میان روی و جنس و اگر هر دو جدا شده اند و صاحب روی روی خود یا بعضی گفته
 و بعد از آن در مصارف خویش گذشت پس هر دو در باقی افتاد و نیست استدلال مگر برادر با تصارف و تقابض کردن
 در مجلس و ال است بر صحت خط بعضی در وقت حدیث فاذا اختلفت الاجناس یعنی گفتند و اذا كان
 بلا لید چه آنحضرت صلعم تفاضل را جایز و مشتمل و شمار را منع کرده و تقدم فی الدیارات ما یعنی حق خدا و انما
 اعیدها تکمیل المباحث الصرف و محال نیست برادر میان بکفین از هر جهت و این معلوم است اما مسلمانان پس نکات
 و انکار پس گذشت که مخاطب اندیش حیات یعنی معذب اند بر فعل محرم و ترک واجب و نیست فرق در میان دار الحرب
 و غیر آن چه هر چه را خدا حرام ساخته حرام است در هر مکان و زمان و تقصیر از الحرب با حکام مقتضی تخصیص تحلیل برادران
 نیست و اگر فقیری زکوة را که بر ذمه غنی است و الوف مؤلفه است بدرهمی بدست غنی بفرود شد و بران مواطیات کد این حلیه
 باطله و ذلّه عاقله ناند و مقبول نباشد و در حقیقت زکوة سودا همان یکدرهم باشد نه همه بلکه اگر این درهم هم از زکوة در حساب
 نیفتد و نیست لما شابه من القصد الباطل و الاضمار المخالف للحق

باب السلام

بر جواز سلم اجل مسلمین واقع شده مگر در روایتی از ابن السیب چنانکه در فتح الباری حکایت کرده لکن در صحیحین و غیره از حدیث
 ابن عباس آمده که قدّم النبي ﷺ المدينة و هم یسلفون فی الثمار السنة و السنین فقال من اسلف طلیف
 فی کیل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم و سلف شرعی بی چیزی موصوف است بر ذمه کسی در بدل چیزی که
 عاقل داده میشود و ال است بران قوله مسلم من اسلف فلیسلف چه درین عبارت دلالت است بر آنکه مسلم فی غیر حاضر
 بلکه در ذمه مسلم الیه است و مؤید است قوله الی اجل معلوم و جمالت اجل صحیح نیست در فتح الباری گفته اتفاقاً علی
 انه لیشرط له ما لیشرط للبیع و علی تسلیم راس المال فی المجلس انتهى و زاعم مقتضی در حاضر متمسک بغیر دلیل است
 و استدلالش با آنچه در باره سلم بغیر ذکر تا جیل آمده غیر نافع است بنا بر آنکه مطلق محمول باشد بر مقید و نیز لفظ سلم مفید است
 پس اطلاقش بر حاضر نشود و لفظ حدیث فی کیل معلوم و وزن معلوم و ال است بر عدم صحت سلم در عظیم التقاوت بنا بر عدم
 ضبط آن بصفا بطلی که بدان وصف او معلوم است صحیح میشود و هر که عوی کند که ضبطش بضا بطل ممکن است وی مبعوضه است چه چنان

عطیه عوفی است و بعد شش احتیاج نیرو و لکن شاید اوست حدیث ابن عمر نزد ارقطی بلفظ قال قال رسول الله
 من اسلف شيئا فلا يشترط على صاحبه غير قضائه وفي لفظ له من اسلف في شيء فلا يأخذ الا ما سلف فيه
 اور اس مالہ و حکم در مسلم فیہ مسلم راست اگر خواہد ارجاع را اس المال اختیار کند و اگر خواہد باز نظر و احوال تا سال دیگر
 گزاید ہر دو امر اور اجائز است و باین رفتہ اند جمهور و همچنین صحیح است خط و ابرا و قبل از قبض و بعد از ان بجا است
 از ہمہ و از بعض و بر فاعلش مجری نیست زیرا کہ ملک اوست چنانکہ خواہد در ان تصرف نماید و هیچ مانع شرعی ازان منع
 نسیند و از ہر لفظ دال بر تراخی صحیح است لفظ صحیح شرط نیست ملاحظہ معلومستش با اجل معلوم باید و هذا هو الحق و اذا
 تقرراتك ما ذكرناه في هذا الباب علمت انه لا يعتبر فيه الا ما صرح به الحديث الصحيح الذي ذكرناه
 في اوله **فصل** حدیث صحیح دال است بر آنکہ بینہ بر مدعی و بینہ بر منکر است پس چون بیان مختلف شوند قول قول منکر باشد
 بایمن و بینہ بر مدعی است لکن احمد و ابو داود و نسائی از حدیث ابن مسعود روایت کرده اند کہ آنحضرت فرمود اذا
 اختلف البيعان وليس بينهما بينة فالقول ما يقول صاحب السلعة او يترادان وزاد ابن ماجة والمبيع قائم
 بعينه واحمد ذكر معنى اين زياد بلفظ والسلعة كما هي كرده و در لفظی از دارقطنی چنین وارد شده اذا اختلف
 البيعان والمبيع مستهلك فالقول قول البائع وفي لفظ لاحد والنسائي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالبائع ان
 يستحلف ثم يخبر المبتاع ان شاء اخذ وان شاء ترك و حدیث را طرق است و در روی بر اسمعیل بن اسید باز
 ابن جریر باز بر سماع ابی عبیدہ اختلاف کرده اند و لکن شافعی روایتش از عون بن عبد الله بن عتبة از ابن مسعود کرده و
 در ان انقطاع است بر عون بن مسعود را ندیده و از غیر طریق این ہر دو ہم مروی شدہ چنانکہ در شرح منقذ بکوش
 پرداختہ و طرق و الفاظش را واضح ساختہ و بعض طرق او را حکم و ابن السکون تصحیح کردہ اند و باقی را حاکم تحسین نمودہ و این
 حدیث اگر از معارض باہض سالم باشد بعض طرقش شاید و متقوی بعض دیگر شود و لکن معارض اوست حدیث صحیح متفق علیہ
 البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه و میان این ہر دو حدیث عموم دشواری نیست پس باید بہ اعتبار
 معارض گردانہ انجا کہ بائع مدعی باشد و قول نبوی فالقول ما يقول رب السلعة دال است بر آنکہ قول قول اوست
 بایمن و می و حدیث البينة على المدعي دال است بر آنکہ قول قول او نباشد بلکہ بروی بینہ است و معلوم است کہ
 حدیث ثابت در صحیحین و غیر ہا از چند طریق ارجح است پس مسیر بسویش متعین باشد نیست معارض در ہر دو ما
 افتراق انجا کہ بائع منکر باشد و غیر بائع مدعی بود چہ ہر دو حدیث دلیل است بر آنکہ قول قائل بائع منکر است باین
 و دلیل اند بر آنکہ بینہ بر مدعی است کہ بائع نیست و بهذا استخرج مما وقع فيه الغير من التعبد والله اعلم بالصواب

بین الحادیثین وادخا متقرر شد که قول قول منکر و قیاس و منکر فسخ آن و منکر فسادش و منکر خیابنزار و بعضی را
اطول الدتین و مضمی آن مدت بایمین است و بین بر مدعیان نیستیم بهما هر چه از اجناس

بدر نصوص آمده

کتاب الشفعة

در بیان آن که معلوم نمی تواند شد

بسیاری از محققین حکایت اجماع بر مشروعیت شفعه کرده اند پس خلاف ابی بکر اصم در غرض آنست که دلال بر عدم مشروعیت
زیر که این خلاف چنانکه مخالف اجماع مسلمین است همچنان مخالف سنت متواتره نیز هست و باجماع و خبری و عبد الله بن
نه در منافع که آن تابع ملک اعیان باشد و دال است بر آن عموم قصاص ثبوت شفعه در هر غیر مقسم چه قسمت انفسهم و
نه از منافع اعیان و لهذا آنحضرت فرموده که چون حدود واقع شد و طرق مصروف گردید شفعه نماند و در حدیث دیگر
در صحیح باین لفظ آمده قضی بالشفعة فی کل شرک مال لم یقسم ربعة او حائط و از اینجا شافعی شده که اطلاق شئی در
حدیث الشفعة فی کل شئی مقید به چیز است که از ملک بملکی دیگر منتقل میشود و قسمتش و ضرب حدود و طرق طریش
محکم است که صاحب بحث بذلک احادیث و باید که بعقد صحیح باشد و عقود صحیح همان است که در آن منافع شرعی حاصل گردد
و از منافع شرعی مجرد باشد پس اگر عقد فی نفس صحیح است شفعه در آن صحیح است و آنچه پنجین است خودش فی نفسه ثابت است
تا با آنچه بران سترتب میگردد چه رسد و بگذرد بعضی ما معلوم معلوم است زیرا که هیچ همچنین باشد و شفعه مترتب است
بر آن و احادیث ثبوت شفعه از برای مطلق جاری مقید است با حدیث و آورده در آنکه شفعه در هر مال مقسم است و چون حدود
واقع شد و طرق باز گردانیده آمد شفعه نماند و این تقیید مفید آنست که جاری ملاصق را که میان او و میان شریکیش غلطه
نیست شفعه نباشد و دعوی ادراج فاذا وقعت الحد و آنچه غیر مقبول است بنا بر آنکه از حدیث جاری نزد بخاری غیره
ثابت شده و ابوداؤد و ابن ماجه از ابنش بسند می کرده اند که جایش ثقات اند بلفظ اذا قعت الحد و حدیث
فلا شفعة و مع هذا اصل حدیث ثابت در صحیحین و غیره باین لفظ است انه قضی رسول الله صلی الله علیه و آله بالشفعة فی کل مال لم
یقسم و فی لفظ قضی بالشفعة فی کل شئی که لم یقسم و این دال است بر آنکه در شئی مقسوم شفعه نیست و این است
معنی این زیادت و اعلان ادراج و ترتیب ثبوت شفعه جاری ملاصق بران بعد از قسمت مرد و دست باصل حدیث
و حدیث الشفعة فی کل شئی اگر ثبوتش فرض کرده آید مطلق باشد و این مطلق مقید است با حدیث مصرح بعدم
و عدم شفعه نزد وقوع حدود و صرف طرق و حدیث شریعین سوید قال قلت لارسل الله ارض للسکاح فها
شوک و لا تقسم الجوار فقال الجار احسن بسبقه ما کان که نزد احمد و نسائی و ابن ماجه است معلل است باضطراب

و علی کل حال صلح با فی الصحیحین و غیر بانیت و حدیث سمره مروی عا جاد الدار الحق بالجاء من شیخه ما احمد
 ابو داود و ابوداود و ترمذی و بیہقی و دارقطنی و ضیاء از طریق سنن از سمره اخراج کرده اند و در صلح حسن از سمره
 مقال معروف است با آنکه مقید است با حادیثی که در صحیحین و غیر بانیت و محدث جابر قال قال النبی صلی اللہ علیہ و آلہ
 و سلم یشفعہ بحداد یفطر بها و ان کان غائبا اذا کان طریقہا و احل الخرجہ لحداد و ابوداود و ابن کثیر و الذہبی
 و حسنه و با اشتراک در طریق شرکت باقی و عدم قسمت کاش و عدم صرف طرق موجود است پس از مجموع ما ذکر نام است
 میشود که بمجرد جوار بعد از قسمت و تعریف طرق ثبوت شفعه نمی تواند شد حاصل آنکه شفعه راجع سبب نیست مگر خلطه
 و این عام است از آنکه در خانه باشد یا در زمین یا در راه یا در ساقیه شرب یا در کد ام شی از منقولات و مبطلات شفعه
 همان مبطلات بیع است و حصول تراضی با انضمام عدم مانع مقتضی صحت است و کافر معصوم الدم بذمہ اسلام می چون طالب
 شفعه از مسلمان گردد و مراغه بسوی شریعت اسلامیه آرند بر حکم بشریت اسلام از برای وی واجب باشد چنانکه
 آیات قرآنیہ بران دلالت دارند و در سنت آنچه دلیل باشد بر اخراج اهل ذمہ از تحکم که حق تعالی تشریفش از برای عباد
 کرده چیزی دارد نشده بلکه معامله بیع و نحو آن با اهل ذمہ ثابت گردیده آری اگر این ذمی طالب شفعه در جزیره عرب باشند پس
 شک نیست که ما موریم باخراج وی و اخراج امثال وی از انجا و لکن چون نگنیم و در جزیره عرب جاد میم این تقریر
 موجب حکم بشریت اسلامیه از برای ذمیان باشد ما و ام که انجا هستند چنانکه بیع با ایشان جائز است بنا بر آنکه بیع
 شفعه هر دو در ایجاب انتقال ملک متحد اند با آنکه مضارت اهل ذمہ بوجہی از وجوه ضرر حرام است فلهذا مال المسلمین
 نیما قبحہ الشریعة من دفع المعاسد و جلب المصالح الا ما خصه دلیل و استدلال بشکل قوله عز وجل
 ان یجعل الله للكافرين حلی المؤمنین سبلا و قوله مسلم الاسلام یعاد و در نیما صلح نیست زیرا که در نیما
 بی رابر مؤمن سبیلی از طرف نفس یا شریعت او نیست بلکه بشریت اسلام است و بدفع ضرر از نفس خود عالی بر او
 شده و اما ثبوت تشافع فیما بین خویش پس ام ظاهر است و اما عدم فضل بتعدیب پس باین وجه است که مراد وجود چیزی است
 بدان استحقاق شفعه باشد و لیکن وی نزد علم بیع ترک طالب کرد بگمان آنکه غیروی او است بدان پس این غدر است
 زیرا برای او ورنه طلب شفعه سبب است در استحقاق پس اگر مشتری بدان رضا و دشمنی فیه لک او گردید و برو
 حاکم شرح اجبارش تسلیم این واجب شرعی واجب باشد و تملکش بحکم تسلیم طوعا ظاهرا است و ابطالش بتسلیم بعد از
 بنا بر آنست که این شفعه حق شفعه است و چون وی باطل کرد باطل شد و اشراط فوران و ابطالش تراخی
 مل است زیرا که در سنت مطهره با حدیث صحیح ثابت شده که شفعه حق ثابت است برای کسی که سبب است عاقل

دارد پس هر که گوید تراخی مطلق این حق است بروی دلیل است اگر صافی از شوب که بسیار در فها و نعمت و اگر زبون
 گردد و بستمه گرا به حق ثابت به دلیل صحیح باقی غیر باطل است بترک فور و حصول تراخی مگر آنکه شفع تراخی کند از طلب بقصد
 ضرر و قتل یا محاربه تراخی گردد تا آنکه مشتری با صلاح مشتری را بفهمد یا بنا بر دزدیا اصلاح غیر صلح نماید که این از عظم
 انواع ضرر واجب الرف و وجه قاصدا و مست بنا بر وقوع تراخی از وی لکن نه بجز در این تراخی بلکه بنا بر انضمام قصد
 ضرر محرم شرعی و اما مجرد تراخی خالی از این قصد پس آنچه صلح متسک باشد در بطلان نش نیامده و حدیث الشفعة
 العقاک را این جهان لا اهل له گفته و ابو زر منکر نشان داده و بسبقی نوشته لیس ثابت و مستشهاد و بعد حدیث
 الشفعة لمن و اشیا صحیح نیست زیرا که او پیش کسی است که معرفت بعلم روایت ندارد از فقهاء همچو ابو الطیب
 ابن صبلغ صاحب شامل در فقه و ماوردی و این مردم از رجال روایت نیند و نه در روایت ایشان رجوع میرود
 و این حدیث نه صحیح است و نه حسن و نه نهین و نه در کدام کتاب حدیث یافته میشود پس معتبر بدان و زاعم بآنکه این حدیث
 شاهد حدیث اول است و انا و اصل میکند فی الجملة خالی است چه اول منکر غیر ثابت است اگر چه این باجه آنرا خارج
 کرده چه در سنن او اشال این حدیث بسیار است و ثانی حدیث نیست و مؤید اوست حدیث جابر بلفظ ینظر لها و ان کان
 خائفا و این حدیث حسن است کما تقدم و چون این معنی مقرر شد شناخته باشی که هر که جاهلانه از استحقاق خود تراخی کرد یا تراخی
 خود را موثر در بطلان ندانست شفعه او بالاولی باطل نشود چه هر گاه تراخی بی عذر بطلان پذیرفت عدم بطلان نش
 تراخی همچو عذر از باب فحوی الخطاب است و قول بطلان شفعه بطلب کسی که او را طلبش نمیرسد یا بیع غیر آن یا بیع لفظ
 طلب و سخنان از باب استکثار نقصات در ابطال حق ثابت بشرع مبین و مجرد دعاوی غیر معتقد برانست دلیل از
 عقل و نقل بران دلالت ندارد و باجملة کشفایطیر منبیه برین خیالات مخله و علل محله بسیار منثور است و قله مناهاد
 ارحنا هم من التعب فی تقویها و چون تراخی بطل شفعه نشد پس غائب را انتظار کنند و ظاهر حدیث ینظر لها و ان
 کان خائفا ناظر در سوت مدت است خواه دراز شود یا کوتاه و خواه بر مسافت سه روز باشد یا زیاده و چون حق شفع
 بنفس بیع ثابت گشته پس موت مشتری موثر در بطلان حق شرعی نباشد و ظاهر عدم بطلان شفعه است بموت شفع
 مطلقا بدون فرق میان قبل طلب و بعد آن چه این حق است که در وراثت میرود چنانکه سایر حقوق موروث میگردد
 و دفع ضرر غیر مختص است بکسکه نزد شرا موجود باشد و اگر شفع پیش از علم بیع یا قبل از تمکن از طلب بمرد وراثت
 او را می رسد آنچه شفع را میرسد و همچنین اگر بعد از علم یا تمکن از طلب بمیرد زیرا که فور در طلب شرط نیست و بتقریط
 ولی یا رسول باطل نمیشود بنا بر آنکه این تقریط از طرف این میرد و بوده و حال آنکه ما مور بودند بطلب پس تقریط ایشان

موجب بطلان حق غیر این هر دو نگردد و شفیع را میرسد که رد کند بمثل آنچه مشتری رد میکند زیرا که انتقال بیع بسوی او
 بحکم رسول خدا شده پس او را میرسد که ردش بر مشتری یا آنچه شرع از برای او ثابت ساخته بکند و اخذش از دست
 مشتری گویا انتقال آنرا بسوی وی مکرره دارد منافیش نیست چه بخواهد و کراهت مانع شرعی از برای مسووع شرع
 نباشد و نیست فرق در میان سبب و سبب از اسباب رد و نیست مانع از آنکه از برای نفس خود و دین امر که شرع از
 برای او ثابت ساخته خیار شرط مقرر گرداند و مشتری را گوید اگر رغبت من در انتقال این بیع بسوی خودم بکن شفیع
 در چنین و چنان مدت حاصل گردد و بیاورد و رد دست بر تو و مشتری را میرسد که از قبول این شرط تمتع شود و هذا
 و نحوه و ان ابته المقلدة فهو كاياباه من وفي الاجتهاد حقه و ضامن نمیشود مشتری مگر چیزی را که بمنایت
 یا تفریط او باشد و اگر بمنایت غیر بر بیع است شفیع را رجوع بر مشتری بمقبوض از جانی میرسد اگر ارش از جانی گرفته
 و رد شفیع را مطالبه از جانی میرسد زیرا که این ارش بر جنایت اوست هکذا ينبغي ان يقال في الزيادة والنقص
 چون شفیع طالب شد و سببی که بدان مستحق شفیع بود بصحت رسید و تسلیم ثمن را بذل کرد بر مشتری واجب است
 که بیع را بوی باز پسرد اگر ابا کند بلا موجب شرعی غاصب بود و چون تلف شود از ملکش تلف شود و اگر از تسلیم
 ممتنع نشد بلکه بذل تسلیم کرد و مانع معقول از تعجیل منع کرد پس در این صورت بکلی شفیع در آمد و اگر تلف شود از ملک شفیع
 تلف گردد و افعال شفیع که محتاج فروختن بعض اموال خود و نحو آن تا یکدت باشد خواه اقل بود یا اکثر سبطل شفیع او نیست
 گویا زاده بر مدت مجبوره بگذرد چه مجرد شرط مسقط حق ثابت شرعی او نیست مگر آنکه بدان رضاد بدو رد نه این شرط لغو
 مقتضای شرع است آری اگر تعدی سطل و مضارت مشتری از وی بعد از تسلیم ثمن معلوم گردد حاکم را میرسد که بروی
 در باره تسلیم جبر کند مگر آنکه ترک شفیع اختیار کند و لابد است که شفیع متمکن باشد از تسلیم ثمن و این شرط نیست که
 متمکن او از ملک خودش باشد بلکه اگر متمکن بقرض است شفیع او ثابت باشد گو فقیر بود و مالک چیزی نباشد چه مقصود
 بردن ثمن حاصل است و غیر آن واجب نیست و حکم بطلان شفیع بجز اعسار دفع شرع بصدردون بر مانع است
 و حط و ابرار و اخلال از بعض قبل از قبض ملحق است بعقد زیرا که واجب نیست بر شفیع مگر دفع چیزی که مشتری داده
 و از همه و نحو آن مانعی نیست اگر بنا بر مقصود صحیح باشد نه بجز حلیه بر شفیع و فرق میان آنچه بلفظ مبه باشد و لفظ حط و نحو
 آن مجرد ملاحظه الفاظ است که در شرع معتبر نیست چنانکه بارها ذکر رفت و لائق آنست که درین همه رجوع بسوی مقتضا
 ظاهر و ایجاب قاصد کنند و معتبر قول قول نافی زیادت در قدر و نانی گران قیمت بودن جنس است و بین بر مدعی هر دو
 امر باشد آری در نفی سبب قول قول مشتری است زیرا که اصل عدم اوست و همچنین معتبر در انکار اتصال بیع قول

اوست و همچنین در نفی خطبنا بر آنکه اصل عدم اوست خواه مشتری دعوی کند که قبل از قبض است یا بعد آن

کتاب الاجاره

ثبوت اجارات درین شریعت قطعی است نزدیک نیست که انکار اصل جواز و محتش که بکند مگر آنکه غیر عارف باشد
 کتاب و سنت و امارایم نبوت و ایام صحابه را نشاناسد و آنحضرت صلم نفس مقدس خود را اجیر کرد چنانکه در بخاری
 و غیره از حدیث ابی هریره مرفوعاً آمده قال ما بعث الله نبیا الا اذی الغنم فقال اصحابه و انت قال نعم کنت
 ارضاها لعل قراد یط لا اهل مکة و ثابت شده که آنحضرت مردی با دی غریت را از ثبی دمل مستاجر گرفت و این
 حدیث در وصف هجرت آنحضرت صلم آمده و اکابر صحابه در اسواق و غیره با مزدوری میکردند و این معلوم است احدی را
 در آن شک و شبهه نیست و تکلم در لزوم عقد اجاره کلام فضول میش نیست و نه حاجت داعی است بسوی آن زیرا که اجیر
 مرید اجرت مستحق اجرت نیست مگر نزد و فای اجاره که هر دو بران راضی شده اند و اگر از اجرت راغب گردد و فای اجاره
 لازم او نشود و لهذا شعیب علیه السلام فرموده انی ارید ان انکح احدی ابنتی هاتین علی ان تاجر فی ثمانی
 حج فان اتممت عشرين عندک و درینجا اولاً قدریکه بدان مستحق کلیج یکی از دو دختر گردد ذکر کرد پس کز زیادت
 بروجه بکارم و تفضل نمود و معلوم است که موسی علیه السلام را دخول درین مقدار ابتدا لازم نیست باز اگر از اجرت راضی
 شود و در وسط مدت ترک اختیار کند بروی اتمام آن واجب نیست شاکه ام ابی و بکنذا سایر اجارات پس لزوم
 عقد اجاره ازین حیثیت است و این لزوم مفوض بسوی اجیر است اگر خواهد دران اسفا کند و مستحق اجرت شود و اگر
 خواهد ترک دهد و مطالبه اجرت بگذارد و لابد است از اشتراط اجرت در ممکن الانتفاع ورنه بحث خارج از اجاره باشد
 و استیجار درخت بنا بر انتفاع بهر آن و استیجار حیوان برای انتفاع از صوف و لبن آن جائز صحیح است و من ادعی
 خلاف هذا فعليه الدلیل و اجاره مشاع هم صحیح است زیرا که مالک جمیع شی را چنانکه تصریح ران میرسد همچنین مالک بعض
 شی چنانکه خواهد دران متصرف می تواند شد آری تصرف در نصیب خود با نچه موجب ضرار شریک باشد ممنوع است بادل
 و آمده در منع از ضرار و لابد است که منفعت مقدور اجیر باشد چه بر هر چه قدرت ندارد دران بوی انتفاع نمیتوان گفت
 و ادله و آمده در تحلیل اجاره علی العموم و در تحلیل مطلق اجاره بدون تقیید مقتضی آنست که قول بعدم جواز نوعی خاص
 از انواع اجاره صحیح نیست مگر بدلیل که دال باشد بران و صالح تخصیص عموم با تقیید مطلق بود و بر عدم جواز استیجار
 برانچه واجب است بر اجیر استدلال کرده اند بحدیث ابی بن کعب که نزد ابن ماجة و بیهقی است قال علمت رجلاً قال

فاهدی لی قسا فذکرت ذلک للنبي صلی الله علیه وسلم فقال ان اخذتها اخذت قسا من نار فودعتها
 بیقی و ابن عبد البر گفته منقطع است یعنی میان عطیه عوفی و ابی بن کعب و همچنین مزنی گفته و ابن حجر تعقب کرده و گفته
 عطیه در زمن نبوی پیدا شد و ابن القطان اعلا الش بهالت بحال عبد الرحمن بن سلم را وی از عطیه نموده و حدیث را
 طرق است از ابی ابن القطان گفته که لا یثبت منها شیء ابن حجر گوید و فیما قال نظر و مزنی در اطراف آن
 طرق ذکر کرده و شاید است حدیث عباده نزد ابوداود و ابن ماجه بنظر حدیث ناسا من اهل الصفة الکتاب
 و القرارة و اهدی لی رجل من عمر قسا فقلت لیست بمال و ارمی علیها فی سبیل الله عزوجل لاین رسول
 الله صلاهم فلا سالنه فاتیته فقلت یا رسول الله رجل اهدی لی قسا من کنت اعله الکتاب و القرآن
 و لیست بمال و ارمی علیها فی سبیل الله فقال ان کنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها و در سندش
 سفیر بن زیاد ابو شامه موصلی است و جامعی در وی تکلم کرده و وکیع و یحیی بن معین تو شیش نموده و لکن از عباده از طریق دیگر
 نزد ابی داود و ابن لفظ آمده فقلت ما تری فیها یا رسول الله فقال جرة بین کتفیک تقلی لها و تعلقها
 و در اسناد این روایت بقیه بن ولید است و در وی جامعی سخن کرده و جمهور تو شیش نموده اند و حدیث مقدم ابی را
 طبرانی در اوسط از طفیل بن عمرو دوسی بخوان روایت کرده و بعض این روایات مقوی بعض است یس حجت بدان
 قائم باشد و درودش در خصوص هدیه مانع از استدلال بدان بر تحریم اجرت نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ذکر دلیل بر تحریم
 اخذ عوض کرده چنانکه در روایات است و آنچه اصرح است از این احادیث بر تحریم بدان استدلال ترک کرده اند آن
 حدیث عبد الرحمن بن شبل است مرفوعا نزد بزار و احمد با سنادی که رجالش ثقات اند قال اقروا القرآن ولا تعلقوه
 ولا تجفوا عنه ولا تاكلوا به ولا تستکثروا به و در حدیث جابر است قال خرج حلینا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و نحن فقراء
 القرآن و فینا الاعرابی و العجمی فقال اقروا فکل حسن و سبیحی اقام یقیمونه کما یقام القدح یتجملونه و لا یتاجلونه
 اخر جابر و د و اخر جبره هو ايضا من حدیث سهل بن سعد و از آنچه آزاد در منع اند اجرت بر آنچه طاعت است
 دخل است قول وی صلی الله علیه و آله در باره اذان که عثمان بن ابی العاص را ارشاد کرد و لا یختن مؤذنا یاخذ صلی الله علیه و آله اذانه اجرا
 و درین باب حدیثهاست و مذہب جمهور حلت اجرت بر تعلیم قرآن است و از حدیث عباده و مانی معناه جوابا گذارش
 کرده اند از آنجمله آنکه اینهمه واقعات عینیست بحتم که آنحضرت است باشد که این کار خالصا لوجه الله کرده اند پس اخذ
 عوض را بران کار کرده داشته و تمام اجوبه با جواب در شرح منقی مستوفی است و منظره اوله مجوزین است حدیث ابن عباس نزد
 بخاری و غیره که ان نفرا من اصحاب النبي صلی الله علیه و آله و سلم مروا بماء فہم لایغ فعرض لہم رجل من اهل الماء فقال اهل

میگویند من دانفان فی الماء رجلا لدی غافا فاطلق رجل منه ففر بغلقه الكتاب علی شاة فجاء بالنساء
 الی اصحابه فکوهوا ذلک وقالوا اخذت علی کتاب الله اجر احی قد موالدینة فقالوا یا رسول الله اخذ
 علی کتاب الله عز وجل اجزا فقال رسول الله صلاهم ان احق ما اخذ قرطیه اجزا کتاب الله عز وجل واین عموم
 رال است بر جواز اخذ اجرت بر قرآن بر هر وجه از هر جهات و این مخصوص است با حدیث مستقدم پس مقصور باشد بر آنچه
 مشتمل است بر این احادیث و ضروریست که اجاره بر مخطوط شرعی جایز نباشد چه احادیث وارده در نهی از مهر بختی و طوایف کاهن
 دال است بر آن زیرا که علت در منع ازینها و نحو آن محرم بودن اینهاست و هر محرم لمحق است بدان بنا بر استوار و علت
 منع و جایز نیست استعمال اجیر مگر باذن ملک یا نائب ملک و در مذاباب غصب باشد مذاباب اجاره و بکذا لا بدست
 از تعیین اجرت و تعیین چیزی که بر آن اجیر گرفته شده و در نه انتفاع بدان مستغذرا باشد و ناگزیر است از آنکه مدت معین بود
 و عدم اشتمالش بر مدت معلومه هم صحیح است چنانکه بر کذا در هر یوم بکذا یا در هر شهر بکذا مستاجرش گیرد که این اجاره
 صحیح است و دلیل بر اطلاق آن نیامده و هر دو اختیار دارند اگر یکی ترک اجاره گیرد او را بغیر حرج میرسد و دال است بر اشتراط
 تعیین اجرت حدیث ابی سعید نزد احمد قال نبی رسول الله صلاهم عن استیجار الا جیر حتی بین له اجرة و صحیح الزوائد
 رجال احمد رجال الصحیح الا ان ابراهیم النخعی لم یسمع من ابی سعید انتی و نیز اخراجه عبد الله انا و احمق و بسند
 خود ما و ابوداود و در مسایل و نسائی در منزله بطریق غیر مرئی کرده و لفظ بعض این است من استاجر اجیرا فلیسم
 له اجرة و اخرجه ایضا البیهقی و اعتبار بوقوع تراضی در اجرت است از همین یا مستغف و هر چه در بیعتات ثمن
 میتواند شد اجرت بودنش در اجارات صحیح است و واجب اقتضاست بر منفعتی که بر آن تراضی واقع شده چه فعل غیر آن
 اگر چه اقل الضرر باشد منسده بر موجر است و گاهی مخالف غرض او باشد چنانچه بر آن هر دو رضاداده اند کردنش روا
 نباشد و دخول خیار در اجارات باین وجه است که اغراض در منافع مختلف است همچو اختلافش در اعیان و مسلط را بر منافع
 عین تا مدتی از زمان فسخ آن بآنچه بدان فسخ میج باشد میرسد اگر فسخ را وجهی مقبول باشد که لاحق او شود بفتوت غرض در
 اعیان و همچنین داخل میشود در آن تخیر چه هرگاه در جمیع احادیث صحیح جائز است دخولش در منافع از باب فحوی الخطای باشد
 و بکذا دخول تعلیق بوقت مستقبل است در آن چنانکه گوید احداث منك هذا العین فی شهر کذا من النهم و
 المستقبل و مانع نیست از آن شرع و نه عقل و نتوان گفت که مخالف دخول عقد در عقد است چه اگر این و هم صحیح شود
 این مخالفت مبنی بر مجرد رای بحث غیر قانع در تعلیق است باشد و بارها شناسا کرده ایم که مناط در تحلیل اموال تراستی
 اعم از آنکه اعیان باشد یا سلف مگر آنکه شرع که بدان قیام تحت میتواند شد منع تراضی در خصوص این معامله وارد شود

چنانکه در شی از صریحی و طوایف کاهن و نحوها وارد گشته و وجه دخول تقصیر عین در اجاره آنست که نفس مستاجر بدان
 رضا داده و این رضا محل مال مدفوع در ضمان اوست و نیست مگر در مثل این معامله و نه وجهی از برای قول قائل بعد از
 صحت است و وجوب رد بر لیل حدیث علی المیده اخذت حتی بودیست و المراد به علی الید ضمان ما
 اخذت پس بر اجیر تادیبش بسوی مالک واجب باشد و نیست نزاع در دخول مستاجر درین عموم و نیست استحقاق
 اجرت اعیان مگر باستیفاء منافع زیرا که اجرت در مقابل منفعت متعلقه بعین است پس مستحق آن نشود مگر با منتفع مستاجر
 بدان و لکن اگر این منافع چنان است که در اوقات انتفاع بدان متعبد میگردد و موجبر را مطالبه مستاجر بقدر اجرت چیزی
 که بدان منتفع شده میرسد و امثالش تا استیفاء هر آنچه بران برود و رضا داده اند لازم نمیشود مگر آنکه بر تأخیر تسلیم اجرت
 تا استیفاء جمیع منافع متعلقه باجرت راضی گردند پس در اینصورت لازم هر دو شود و چون منافع در اجرت مالک عین
 راست و اجیر را انتفاع نیست مگر در وقتی از زمان پس الزامش تسلیم اجرا و اما میکهد بدان منتفع نشده غیر معقول باشد
 و بسیار است که بنا بر کدام عارض در عین انتفاع متعذر گردد پس آنقدر از حصه اجرت ساقط شود و مع هذا مستاجر تسلیم
 جمیع با احتمال چه قسم بدان مکلف میتواند شد و مالک عین مالک منافع اوست و مجرد اذن برای استعمال عین تأدیتی از زمان
 باجرت دال بر جواز صرف عین بسوی غیر مستاجر نیست بنا بر اختلاف اشخاص و اعراض و مقاصد و از اینجا شناخته باشی که
 مستاجر را ایجا بر آن عین جائز نیست و در آن حقی ندارد بلکه حشمتش مختص باستیفاء منافع مازون بها از برای خودش و چون
 سبب این استحقاق آنست که مالک عین باجیر را در برابر اجرت اذن با انتفاع ازان عین داده پس اذن مذکور قنا و اذخرا
 مستاجر آن عین را بسو غیر خود و تسلیطش بر انتفاع گرفتن ازان نیست آری اگر مالک عین
 بدان دستوریش بخش جوازش ظاهر باشد و مجرد وجود زیادت مرفوع صحیح تا جیر مستاجر خواه مالک خواهد یا ابا کند نمی تواند شد
 زیرا که اقتیات است بر موجود در ملک او و در چیزی که امرش برست وی است و گذشت که نیست اذخرا عقد در عقد
 از شرع و عقل و قیاس اجاره بر مع بی وجه است بنا بر فرق میان هر دو حاصل آنکه مناط در همه جا تراضی است که کریمه
 الحاکمه عن تراض بران دلالت دارد و هر که دعو تقیید این تراضی بقیدی که دلیل بران دال نیست کند این عموم وی برود
 مردود باشد و همچنین احل الله البیع دلیل است بران و هر که زاعم عدم حلت بیعی از بیوع بغیر دلیل است زعمش برست
 بروی و چون این حکم در هیچ که نقل منجز املاک است ثابت باشد تجارت در منافع که باقی در ملک مالک است ببقا و عین
 در ملک او چه رسد و عجب است از فرق کردن میان اعیان و اعمال با آنکه همه منفعت است چه اجاره اعیان تسلیط موجر است
 مستاجر را بر انتفاع ازان و اجاره در اعمال تسلیط عامل است از برای صاحب محل بر منافع آن و ظهور عیب مقتضی ثبوت

رد اوست و جز بمطل شرعی یا حصول رضا محقق باطل نگردد و تفرقه میان تلف مال و نفس از غرائب رأی و عجائب
 اجتماع است و شک نیست که حفظ نفس مقدم بر حفظ مال است لکن اضرار مال منکر است و حرشش معتبر بمرت نفوس است
 چنانکه در حدیث آمده که و اما الکحل علیک حرام دارد شده و مجرد استیجار بر حمل چیزی از آن مستحبر دایه یا بر ظهر
 او دلالت بر تضمین اجیر ندارد نه بمطابقت و نه تضمن و نه بالتزام و نه شرع بدان دارد گشته و نه رای صحیح و عقل سلیم بر آن
 دلالت نموده بلکه غایت آنچه واجب برین اجیر است ایصال آن چیز است بکافی که مالک آنرا معین ساخته و ضامن نمیشود
 اجیر مگر در میک از وی جنایتی یا تفریطی حاصل شود چه تضمین حکم شرعی است و مستلزم اخذ مال معصوم مسلم بعصمت اسلام است
 جز بمقت شرعیه جائز نباشد و نه از محرمی اکل اموال مردم بیاطل خواهد بود و چون شناخته شد که اجاره ایصال شیء محمول
 نامکافی است که بران توأطی واقع شده پس این ایصال بر اجیر واجب باشد خواه بر یک حامل بود یا اکثر و اگر حامل تلف گردد
 اجیر را بدالش لازم آید و جائز است او را استنابت سائر دایه و از برای ایجاب سپردن اجیر وجهی نیست بلکه او را میرسد که
 غیر آنرا برین دایه یا غیر آن دایه بار کند و وجهی از برای منع او از حمل غیر نیست و نیست استحقاق اجرت مگر بر ایصال محمول
 تا جای معین و اگر حمل دون آن جای تلف گردد و در آن جنایت یا تفریط اجیر نبود مستحق اجرت بمقدار حد مسافت مقطوعه
 باشد و نیست فرق در آنکه معین حامل باشد یا محمول چه کلام در همه همان است که ذکرش رفت و نیست وجهی از برای فرق مگر
 مجرد خیالات که بناء احکام شرعی بران حلال نیست اینقدر است که چون دایه را استجاره کرد بر آنکه این حمل معین اما جای معین
 بار کرده برد مالک را نمیرسد که غیر آن حمل بران بار نماید زیرا که مستحق منافع آن مستاجر است لکن غیر معین را بالای آن بار
 نکنند اگر خلاف آن کرد و بنا بر این مخالفت تلف شد ضامن دایه باشد بنا بر جنایتی که بران خر مسکین کرد و زیاده از قدر معین
 بر پشت آن پیچاره بار نمود و چون مستاجر متمتع شد از تحمیل یا فسخ اجاره کند آنچه اجیر باذنش کرده بود آنقدر لازم حالش گردد
 اگر صد و این تعارض بر وجه تعدی از وی نبوده است فصل استیجار اجیر بر عمل متقنی استحقاق اوست از برای اجرت ساقی
 بفراغ ازان عمل مگر آنکه تمام عمل را در مدت معینه بروی شرط کرده شده باشد و نه نیست اجرت از برای اجیر و وی بدان
 راضی گشته پس حکم رضا لازم او شود و اگر رضا نداده مستحق اجرت تمام عمل باشد خواه مدت دراز باشد یا کوتاه و بعد از دریافت
 این معنی تفصیلی و تفاریعی که رایجه از روائع علم ازان قانع و نوری از انوار شرع بران لایح نیست آسان گردد و مخالف
 این معنی را میتوان گفت که هر که استیجار اجیر بر کاری کرد بروی اجرش واجب و بر اجیر بجا آوردن آن کار بروی که بدان
 تراضی و بران توأطی واقع شده لازم است و آنچه اجیر یا مستاجر زیاده بران از تعیین مدت یا اشتراط عمل بر صفت معروضه
 نمخواند که بران هر دو رضاداده اند ذکر کرده لازم حال هر دو مستحق مخالفتش هیچکدام را از اجیر و مستاجر نیرس و نه خرج

از مقتضایش می‌زید و گذشت که صمان جز بجنایت یا تفریط یا اشتراطش بر روی که بران را منی گشته لازم نمی‌آید و از آنحضرت
 ابیرگ فتن و اجیر شدن ثابت شده و بمجمل دلائل استیجار آنحضرت بر عمل حدیث سدید بن قیس است نزد احمد و ابن سنان بلفظ
 جللت انا و عهدة العبدی بنام من هجر فانینا مکه فجاء نارسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و مناسله و یلی فیجنا
 و فخر رجل یزن بالاجرة فقال له ذن و ادح و این را ترمذی صحیح گفته و ابوداود و نسائی و ابن ماجه و ابوشیخ و ابوداود
 ابی صفوان بن عیسر هم کرده اند و اگر معلوم باشد که مقصد مستاجر تحصیل عمل است بر صفتی که دران اجیر و عیر او برابر اند پس اجیر
 را استنابت دران عمل باین حیثیت میرسد و اگر اجیر در صنعت بهتر از غیر است و غیر دران کار لاحق او نمیشود پس استیجارش
 بران کار قرینه دالت بر آنکه مراد مستاجر تولی اجیر بنفس خود از برای آن عمل است و مگر فتن آن کار را دیگری که صنعت او
 نیکو نمیداند همچنین اگر اجیر در مکانی رفع از دین است و مستاجر استیجارش بر امری از امور دنییه کرده پس او را نمیرسد
 که دیگر برادران عمل نانب خود سازد و خودش بجای آورد و این در صورت عدم شرط است و اگر عدم استنابت مشروط است
 پس خودش روانا شد گویا دیگر بهتر از او در صنعت بود یا در دین و عدالت اگر و اتم باشد چه بیان عرف و محض عرف
 مقصود هر دو است و نیست صمان مگر در جنایت یا تفریط یا اشتراط بر عملی بودن بر حفظ آن شیئی آری اگر حفظ شرط کرده است
 لازم شود و هم ضمان آید و اجبر مستاجر بر عمل مستحق اجرت همانند است که عمل اجاره بیاورد و این معلوم است بعقل و در شرع خلاف
 آن نیامده بلکه مقوی و عاضدش وارد شده بخاری و غیره از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود
 یقول الله عز وجل لا اله الا هو یوم القیامة او من کنت خصمه رجل اعطی فی نوره و رجل باع
 حرا و اکل ثمنه و رجل ساجر اجرا فاستوفی منه و لم یوف ذاجرة پس لفظ فاستوفی منه دالت بر آنکه
 استحقاق اجرت نیست مگر باستیفاء علی که بران ابیرگ گفته شده و احمد و بزار از حدیث ابی هریره اخراج کرده اند که آنحضرت
 فرمود انه یغفر لک منه فی اخر لیلة من رمضان قبل یارسول الله هی لیلة الفدر قال لا لکن بالعامل
 انما و فی حرة ادا فی حمله پس لفظ انما و فی الحی دلیل است بر حکم مذکور و صحیح است دادن بعض محمول و نحو آن
 بعد از حمل در اجرت باجیر زیرا که مانعی از شرع و عقل از ان نیامده نه دادن معمول بعد از عمل زیرا که در حدیث ابی سعید
 نزد دارقطنی و بیهقی مروی است هی النبی صلی الله علیه و آله سلم عن عسب الفحل و عن قفین الطحان ابن تمیم رحم در
 نقلی گفته قد فسر فی قفین الطحان یطحن الطعام بجرة منه مطحون الما به من استحقاق طحن قد لا اجرة کل
 واحد منها حل الاخر و ذلک متناقض و قیل لا باس به مع العلم بقوله و انما المنهی عن طحن الصبر
 لا بعلم کیلها بفقر منها و ان شرط حبلا ان ما حده اجماع فلو کعبها الا فقیه منطقی و تفسیر او اینست

و بران صاحب نمایه اقتضا کرده و لکن در اسناد حدیث ابو کلیب هشام است ابن القطان گفته که لا یعرف و کذا قال
الذی و زاد و هو حدیث منکر و شیخ الاسلام ابن تیمیه حنفی صاحب فتاوی گفته اند حدیث ضعیف بل باطل
مخطیاتی گوید هشام مذکور ثقة است و ابن حبان در ثقاتش ایراد کرده و بعد ازین اخیر حدیث ضعیف هم نباشد تا باطل بودنش
چه رسد و الرجوع الی العمل به اولی من ظلمات الای و تخلیطات الاجتهاد و محمول مقاس است بر معمول علی
کائنات در محمول چنانکه در معمول است و هر که عمل بمثل این قیاس و یا ضعف ازان کرده و یا عذر بی دلیل یا شیخی
اجتهاد نیست و تخصیص چیزی که فاسدش نامند با حکام مخصوصه یا لیا از باب ترتیب باطل بر باطل و تفریع بی اصل بر بی
اصل است کما و خصاصه فی مواضع من هذا الکتاب و استحقاق بعض اجرت بعضی و سقوط بعضی بر بعضی
ظاهر است و اجیر که در صفت عمل مخالفت مستاجر کرد و غیر آن کار بجا آورد که مستاجرش بران امر کرده بود مستحق اجرت در عمل
خود نباشد و چون در عین سبب این مخالفت نقص حاصل گردد بر اجیرارش آن واجب گردد و اگر زیادت دست بهم دهد
بر مستاجر بیع تمی واجب نبود بلکه عین را با زیادت بگیرد و اگر مخالفت در عین از طرف مستاجر رود و داور اجرت زیادت
در ساقط یا عمل یا نحو آن لازم آید هکذا یعنی آن یقل و چون تراضی بر مدت معلومه با جرت معلومه حاصل شد این
اجاره صحیح است و این اجاره باین حیثیت داخل است زیرا که بانه تقارن عن قاض و اگر این تراضی غیر حاصل است
اجاره از اصل صحیح نیست و حاصل این تراضی مقرر کردن اجرت است در مقابل آن منفعت با بقا و عین و منافع آن در
ملک ملک و چون مالک بعد از وقوع استغراق بعض منافع رغبت خود از اجاره ظاهر کند یا مستاجر عین یا سوا بر نفس خود گوید
که من ازین اجاره راغبم یا دلیل دال بر الزام راغب بوفاهست یا نه چه خوب اگر از طرف مالک است پس وی بهتر
اجرت که در مقابل باقی از منفعت بود رضاداد و قیاس اجاره بر بیع صحیح نیست چه بیع از تراضی در بیع خارج از ملک باطل
بسوی ملک مشتری بشود و در بیع خروج نیست بلکه هنوز منفعت در ملک ملک عین باقی است و استحقاق اجرت اگر هست
بحسب استغراق منافع در وقت بعد و وقت است و چون دلیل دال بر لزوم استمرار از هر دو سوی نیست هر واحد را ترک
اجاره هرگاه که خواهد جایز باشد حال آنکه صاحب عین اجرت مقابل منفعت را گرفته و هر که بر وی اجرت واجب بود منفعت
عین را که در برابر اجرت لازم داشت بود بدست آورده و اگر آنجا که دلیل بر لزوم استمرار هست چیست و اذا عرفت
هذا فان عليك الخطب سهل عليك التخلص من هذه التفريعات المبنية على شفا جوف هار المؤسسة
على السراب المستندة الى الهباء و مؤیر این بحث و شاد و عضد است آنچه گذشت که استحقاق اجاره بعمل و بر اجاره
باشد و چون متاخر که لا سبب در اجاره صحیح روا شد پس جایز ترک بدیت یا عیب یا بطلان منفعت یا زوال غرض

الا زرعون على الثلث والربع بعد ان انزل رسول خدا نهي از نمایره بثبوت رسیده چنانکه در صحیحین و غیره است از
 حدیث جابر که ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخبارة وجابر تفسيره ثلث وربع کرده و آمده که منعی نیست
 که در آن جهالت باشد چنانکه بخاری و مسلم و غیره از حدیث رافع بن خدیج روایت نموده اند که کما اکثر الانصار حقلا
 كما تقدم في سائر لفظي از حدیث نزد مسلم چنین است انما كان الناس يوجرون على عهد رسول الله صلى الله
 على الاما ذيات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيها كذا و يسلم هذا و يسلم هذا و يسلم هذا
 ولعمري للناس كذا الا هذا فلذلك نجر عنه فاما شئ معلوم مضمون فلا بأس وفي لفظ البخاري من يثمنه فله وفي لفظ
 له أيضا من حديثه قال حدثني حماد بن عمار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينبغي ان يباع
 و يثمن يستثنى صاحب الارض فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك و انما حديث دال است بر آنکه سبب نهي
 همین است که در حدیث ذکر یافته و وجه آن جهالت و تجویز عدم حصول نیت است که تا جابر بر خارج ازان مکان است و
 بروی محمول است آنچه از مطلق نهي از نمایره آمده چنانکه در حدیث جابر و در بعض روایات حدیث رافع است یا حمل نهي
 بر کراهت کرده شود چنانکه حدیث ابن عباس فاده اش میکند و لفظ حدیث نزد بخاری و غیره از عمر بن دینار است که قال
 قلت لطاوس لو نكرت الخبارة فانهما يعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنهما فقال ان اعلمهم يعني ابن عباس
 اخبرني ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه عنهما وقال لان يبيع احدكم اخاه خيرا له من ان يأخذ عليها خراجا معا و ما
 وتردني بطريق صحيح از ابن عباس باین لفظ اخراج کرده که ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبيعهم المزارعة ولكن امران يرفق بعضهم
 ببعض و در صحیحین و غیره است از حدیث ابی هریره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليرزقها او
 ليعملها احاة فان ابن فليسك ارضه صاحب فتق بعد ذكر انما حديث گفته و با اجماع تقبولا الاجارة و لا تجب الاجارة
 فعلم انه اراد الندي بلنته و زرع در فاسد از برای رب بذرت و بروی اجرت ارض یا عمل واجب باشد و این
 وقتی که با ذرا جیر باشد ظاهر است چه او باذن مالک باز کرده و مجرد فاسد بودن مزارعت مبطّل اذن که بدان او را بذرا جاز
 و بسببش زرع حاصل شد نیست و اگر این بذرا غیر اذن است زرع صاحب ارض را باشد چنانکه در حدیث رافع بن خدیج
 که انحضرت فرموده من زرع في ارض قوم بغیر اذنه فليس له من الزرع شئ وله نفعته و اگر با ذرا مالک من
 پس ظاهر است که بذرا ازان اوست و بروی اجرت عمل عامل واجب زیرا که وی عمل باذن او کرده است و بذرا طعام غصب
 استلاک است بمثل آن عزم باشد زیرا که ارجاع عین بعد از استملاک ممکن نیست ناچار عدول بسوی مثل آن کنند اگر
 بهر سه در زقیمتش بدو فصل بخار سه نوعی از انواع اجارات است چون تراخی بر غرس اشجار و لومعه حاصل شود تا آنکه

بمجه معلوم رسد بوندنش باجرت معلوم از غیر ارض یا بجزری از ارض یا از شجر صحیح است و در دادن اجرت از شمن
لا بدست که بمجه صلاح، سدر نیز ایستاده نمی‌گردد، پنج بجه حاصل است و نبات شجر را حفر و سقی و اصلاح آن است
حاجت اشتراطش نیست چه از لوازم اطلاق مغایر است و معنی است از این ذکر بلوغ شجر مغروسه بمجه معلوم و اگر ذکرش
نکرده جز غرس و اصلاح دیگر هیچ نباشد چه استحقاق اجرت مسماة نباشد مگر بر عمل معلوم نه مجهول نوع دیگر مساقا است
و در قد آن قول با رضی خبر نیست بلکه قول قوی نافی زیاد است و معنی بر معنی است و در بقا اذن قول قول ملک باشد چه اصل بقا است
و اگر پیش از حیر باشد قول قول ملک است که فی الحال انکارش میکنند آری اگر اجیر معوی آن بعد از معنی وقت بکند قول
قول او باشد چه اصل عدم ایتلاف است پیش از اختلاف *

باب الاحیاء

اصل در ثبوت اشیاء و ایجاب آن از برای ملک حدیث جابر است که ان النبی صلی الله علیه سلم قال من احيى ارضا
مبة فله و این احمد و اهل سنن روایت و ترمذی تصحیح کرده و در لفظی از احمد و ابوداؤد از یحیی بن یزید من
احيا ارضا علی ارض فیه له و هم این هر دو و طبرانی و بیهقی روایتش همین لفظ از حدیث سمره کرده اند و ابن ماجه
صحیحش گفته و سعید بن زید گفته استخففت فی موده من احيى ارضا مینه فیه له و لیس العرق طالح و این نزد احمد
اهل سنن است و نسائی تخفیش و اعلال بار سال کرده و در ارقطی ترجیح ارسالش پرداخته و بخاری و غیره از حدیث عائش
آورده اند قالت قال رسول الله صلوات الله علیه من احيى ارضا البست لاهلها و ابوداؤد و ضیاء در مختاره
از حدیث سمره بن مطر اسخرج کرده اند قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته فقال من سبق الى مال
يسبق اليه مسلم فله قال فخرج الناس يتعادون ينحاطون و این احادیث و آنچه در معنی اینها آمده دال اند بر آنکه
هر که زمینی مرده غیر ملوک احدا را زنده گرداند و ویرانش را آباد سازد و می‌آرد حق است بدان زمین و این زمین ملک آن کس
میگردد و اگر یکی از مسلمانان بدان سبقت کرده یا ملک ذمی بواجارش جائز نباشد چنانکه لفظ احمد و حدیث عائش بر این
دالالت دارد و چنانکه لفظ مینه درین احادیث مفید است چه زمینی ملوک ذمی مرده نیست و لفظ مال السابق الیه مسلم از باب
تخصیص بر بعض افراد عام است زیرا که معنی اشتقاقی از ان محو شده و همچو جوامد گردیده و دلیلی بر اشتهاط اذن امام درین
احیاء نیست لکن زمین مرده که مالکش معلوم نباشد نظر در ان بوسی امام مسلمین است همچو نظرش در سایر اموال خدا و تصرف
در ان بدست اوست و هر چه بر این نظر احیاء لغت یا شرعاً صادق می‌آید سبب ملک زمین مرده است از برای محیی و بر بیشتر

احادیث وارده در احیاء دلالت دارد و ملک بعد از ثبوت باطل نمیگردد و میتوان گفت که استیجار در آن صحیح نیست زیرا که
 مباشرت فعل مختلف است باختلاف اغراض و مفاسد پس چون مباشر احیاء مأمور باشد از طرف غیر و اجیر او باشد صحیح بود
 و این عملش داخل بود در انواع اجارات و نیست مانع از آن همچنین اگر مباشر وکیل است از طرف او پس اگر از براسه
 خودش با حیا و آن ارض نپرداخت بلکه از برای موکل احیاء کرد جائز باشد و این نه از آن املاک قهریه است که در ملک
 مالک می در آید خواه خواهد یا ابا نماید و همچنین اشتراک در احیاء نیز رواست زیرا که بعد از وقوع احیاء از هر دو احدی مستند
 سوا نیست و نیست از آن از شرع و نه از عقل و هر که بر زمین سابق شده و بر آن علامتی گذاشته این دلیل است بر سبق او
 بسوی آن زمین و وی احق است بدان چنانکه در حدیث متقدم است بلفظ من سبق الی ما لم یسبق الیه فهو له
 و شرع ثابت کرده که این زمین از آن اوست و همین است معنی ملک پس جمیع بسوی مجرّد اصطلاح با وجود شرع و بسوی
 مفاهیم لغویه بر تقدیر آنکه در آن مفاهیم دلیلی بر تفاوت میان حق مالک باشد چیزی نیست و از اینجا شناخته شد که نیست
 فرق میان احیاء و تخریر ثبوت ملک زیرا که بر هر یکی ازین هر دو احیاء و راست می آید و نیست مراد با حیا اگر عمل نفس
 ارض بحرث یا غرس یا نحو هما و در احادیث متقدمه گذشته که هر که احاطه محاط بر زمین کند این زمین را راست چه
 حاطه عمل در نفس ارض است بلکه از باب تخریر اوست از آنکه داخل اندر آن در آید پس این تخریر دلالت بر سبق همچو ضرب
 اعلام در جوانب است و یکی را از باب احیاء گردانیدن و دیگر را از باب تخریر دشتن و جمیع ندارد و همچنین فرق نمودن در
 احکام احیاء و احکام تخریر بوجه است فلا ینتغل بالکلام علیه ففی هذا الکفایة فصل در حدیث ابو هریره آمد
 که آنحضرت فرمود لا یمنع الماء والنار و الکلاء اخرجہ ابن ماجہ باسناد صحیح و اطلاق کلاء نزد اهل لغت بر تشبیه
 آید نه بر درخت و در حدیث ابی خراش است از بعض اصحاب نبی صلعم مرفوعاً نزد احمد و ابوداؤد بلفظ المسلمون شریکاء
 فی ثلث فی الماء و النار و الکلاء و رجال اسنادش ثقات اند و ابن ماجه روایتش از حدیث ابن عباس کرده و در آن
 و غنّه حوام زیاده نموده و صحیح ابن السکن و درین باب حدیثی است حاصل آنکه این هر سه چیز مشترک است میان آدم
 و شجر نبات در ارض مملو که از آن ملک است و در غیر مملو که از آن کسی است که بدان سابق شده و آنچه دال باشد بر مشترک بودن درخت در میان مردم در
 احادیث نیامده و مؤید اشتراک در کلاء و راست حدیث ابی هریره در صحیحین و غیره مرفوعاً لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا
 به الکلاء و لفظ مسلم این است لا یناع فضل الماء لیباع به الکلاء و فی لفظ البخاری لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به
 فضل الکلاء و عایشه گفته نهی رسول الله صلی الله علیه و آله ان یمنع نفع البیرو این نزد احمد و ابن ماجه است و در حدیث عمرو بن
 عن ابیه عن جده است من منع فضل ماء او فصل کلامه منعه الله عز وجل یوم القیامه اخرجہ احمد و مسلم از حدیث جابر

روایت کرده ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع فضل الماء واخرج فقهاء اهل السنن وصححه الله مذهب
من حديث اياس بن عبد الله عنده طري اخري وابن ماجه از عايشه آورده انها قالت يا رسول الله ما الشئ
الذي لا يجل منه قال الملح والماء والناد وانشادش ضعيفست وطبرانی در صغير از حديث انس اخراج کرده
خصلتان لا يجل منهما الماء والناد ابو حاتم گفته هذا حديث منكرو باجملة اشترک مردم در آب آتش نیست
در درخت و چوب نیست خواه در ارض موات باشد که احیاء آن کرده یا در زمین ملوک و اسد اعلم بالصواب

باب المضاربة

در وقوع تعادل بدان در زمین صحابه رضی الله عنهم شکی نیست جماعتی از اکابر اصحاب آنرا کرده و صاحب نهایه المجتهد
حکایت عدم خلاف میان مسلمین در جواز قراض نموده و در جایلیت معمول بها بود اسلام آنرا مقرر داشته انتق و ابن حجر
در تخیص گفته انه اجماع صحیح و گفته انه كان في عصره صلح فعلم به واقوه و كولا ذلك لما جاز انتق و نیست
شرط در آن مگر مجرد تراضي فقط بر تعادل و قدر بروج و چون این تراضي واقع شود این مضاربت داخل باشد زیر قول تعادل
تجارة عن تراض و بارها شناسا کرده ایم در بیع و جز آن که این اشتراط الفاظ اثارقی از علم ندارد و ضرورت که این
معامله مضاربت میان دو جائز التصرف باشد چه هر که تصرفش جائز نیست صدور رضای از وی حکم نباشد و علم بود
مال باین وجه معتبرست که جهالت ذریعۀ اختلاف را س المال بروج است پس معامله مختل گردد و اگر این مضاربت در عرض باشد
لابدست که قیمتش متمیز باشد تا معلوم شود که زائد بر آن بروج است و در هر شی که بیع و شرا می رود صحیحست چه معامله ایست
که در آن بروج با بقا و را س المال منظورست و حضور مال شرط نیست اگر معلوم هر دوست لکن تفصیل کیفیت بیع ضرورت
چه غرض ازین معامله همینست و نیست مانع از دخول تعلیق و توقیت با حصول مناط معتبر در معاملات که آن تراضيست
پس بر متعالمین در تعلیق تعادل بوقت مستقبل و توقیتش بحدت معین حجری نیست و مالک را میرسد که در ملک خود آنچه
خواهد شرط کند مادام که رافع مقتضای معامله نبود و عامل اگر امتثالش نکند متعدی و ضامن خلاف باشد زیرا که در ملک غیر
بغیر اذن او تصرف کرده و عامل را در مطلق مضاربت هر تصرف جاری بر نمط تصرفات عارضین بحسب نفع یا دفع ضرر میرسد
و وجهی از برای منع خلط اگر عامل در آن صلاح بیند نیست و مضاربت عامل بانیر بدون اذن مالک جائز نیست زیرا که وی
مضاربت با اینکس کرده است نه با غیر او و نه بمضاربت بغیر اذن داده و این مضاربت از عامل نه بمنزله بیعست از وی
برای طلب بروج بلکه نیست مضاربت مگر آنکه عامل دیگر را در آن نصیبی از بروجست و بسیارست که منقضي بضرر یا کسب بقص

در برنج یا سروش خسر گردد و همچنین او را فرض دادن مال مضارب به نمیرسد بنا بر آنکه خلاف مقصود از مضارب است و هو
 الرجوع و گاه باشد که مستقرض را اعصار عارض گردد و بسبب آن از قضا متمنع گردد و در مثل وی و مفتحه کردن مال به مضارب
 اگر عود بمصلحت باشد لا باس است و او را تصرف در مال مضارب بر وجهی که در آن مصلحت نباشد یا مظنه منفسه نمیرسد
 پس مجرد تفویض مال بمال منصرف بسوی ضرر نگردد چه مقصود ازین تفویض طلب سود است نه خواهش زیان و کیفیت که
 مقتضای این معامله و موجب عقد درین مضارب به همین فرض است لاخیر و اعتماد در مثل آنکه مؤن مال از برنج باشد حصول تراستی
 اگر هر دو مقدار چند بر آنکه مؤن از نصیب عامل از برنج باشد هیچ بک نیست و بکذا العکس و هر چند تجویز استغراق برنج ذائب
 بفرض مقصود است لکن میتوان گفت که تراستی محلل و مسوی است و اصل عدم منع است و دلیل بر ردی منع باشد و چون عامل
 بمنزله وکیل صاحب مال است و امر وکالت بسوی موکل باشد هرگاه خواهد او را عزل کند و وی تا وقت عزل مستحق نصیب
 خود از برنج باشد و آنچه موجب تسلط عامل بر مال بود تا آنکه گفته آید که مالک را جائز است که از وی سلع مضارب بخرد و در اینجا
 موجود نیست بلکه در اینجا چیزی است که در مسافت اقرب و در مؤن اقل است و آن این است که مالک را میرسد که سلع
 مضارب بگیرد چه این سلع ملک اوست و اگر مثل برنج است نصیبش از آن بدو و اگر این سلع را هم بدست عامل
 مضارب بفروشد مضائق نیست زیرا که بیع ملک خود بدست غیر کرده نیست از شرط صحت این بیع فقدان برنج چه وقت
 بر مقدارش بقدر عدول ممکن است و این خارج باشد از بیع و ظاهر آنست که آنچه عامل بمال مضارب بخرد در مضارب باشد
 بدون فرق در آنکه نیست اشتراک آن از آن مال کرده باشد یا نه و هر چه بمال غیر مضارب خریده خواه قبل از عقد بود یا بعد از آن
 داخل در مضارب نباشد و حکم مفرعین بر معاملات بفساد غالباً راجع بسوی قوت امور لفظیه باشد که هرگز مقتضی خلل معامله
 نیست نه حکم بدان متعلق است بلکه حصول تراستی میان صاحب مال و عامل بر نصیب معلوم از برنج مضارب صحیح است و اگر
 این تراستی حاصل نیست و وجود مضاربت همچو عدم باشد و نیست وجهی برای گردانیدن کدام امثال در میان صحت بطلان
 و ثابت کردن کدام حکم از برای آن مخالف حکمی که در جانب صحت و بطلان بوده و اگر صاحب مال بمیرد مالش از آن وارث
 گردد و او را اختیار است اگر خواهد مضارب را چنانکه در حیات مورثش بود همچنان مقرر دارد و این مضاربت مستقله است
 که بمجرد تراستی میان هر دو حاصل گشته و اگر خواهد مقرر ندارد در صورت بر عاقل ارجاع آن مال بعد از گرفتن بر حصه خود
 واجب است و اعراضی که در آن بیع است بخش از آن بقدر تقدیر عدول باشد و تضییق رد بجز بطلب نبود و دست او
 دست عدوان جز بترک رد و نزد طلب نباشد و بکذا باطل میشود مضاربت بموت عامل زیرا که اذن از مالک عامل را بوده نه
 دیگر را و لازم نمیشود بر وارث عامل مگر همان که لازم بر عامل بود اگر مالک مال بمیرد بر وجه مذکور و چون میت مجهول گوید که

در مصلحت مضاربت فلان است و ارث او مطالب باشد تعیین آن اگر از معرفت اشخاص آرد نیست بروی گیرین و بر مالک مال بنده بر تعیین اگر عاجز شود این اجمال ثابت باشد در ترک مسیت و نزد عدم امکان تعیین مقدار رجوع بسوی او است تعامل مردم در مضاربات نموده آید و در خسرو رجوع قول تا فی زیادت است و مینه بر مدعی است و بکذا قول قول او است در حد و ث رجوع بعد از عزل و بعد از قبض و مینه بر مدعی این هر دو است و در حجر قول قول تا فی باشد چه اصل عدم است و باجماع فوض در هر دو مسائل از مفرعین ظلمات بعضها فوق بعض است و قد کشفنا عنک ما لیحول بیک و بین و کذا بعین البصیرة و خلط بر وجه تعدی خیانت مضمونه است و غایتش لزوم ارش نقص است و این نزد تعدی را میآید باشد ورنه واجب بر خالط تیز است

کتاب الشریکه

ثبوت شرکت بسنت مطهره است و مسلمانان بر آن اجماع کرده اند و در مطلق شرکت حدیث ابوهریره و غیره را نقل کرده اند
 یقول الله اننا ثالث الشریکین ما لم یغن احدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بینهما اخرجاه ابو داود
 و الحاکم و صححه و در حدیث سائب بن یریر است نزد اهل سنن و حاکم و صححه انه کان شریک النبی صلی الله علیه و سلم
 فی الجاهلیة و در بعض الفاظ حدیث آمده انه کان شریک النبی صلی الله علیه و سلم قبل البعثة فیکان یوم الفتح
 فقال مرحبا باخی و شریکی لایداری و لایمادی و حدیث را لفظا است و میان جماعه از صحابه شرکت واقع شده
 و اسلام آنرا مقرر داشته و لکن این انوار که اهل فروع ذکر کرده اند و مغاوضه و عنان و ابدان و وجوه نامش گذارشته
 جز اسامی مصطلح علیها نیست و هر یکی را ماهیتی مقرر نموده اند و بقیود مقید ساخته و این نه علم مواضع است نه علم مصطلحات
 بلکه علمی است که در آن آنچه خدا از معاملات و عبادات از برای عباد مشرف فرموده بسین کرده شده است و شرکت غیر شرعی
 بوجود تراخی میان دو کس یا بیشتر بر آنکه هر یکی مقداری معلوم از مال خود بدد و بدان طلب یکاسب و ارباب برین شرط
 که هر یکی را بقدر مال مدفوع حصه از رجوع حاصل بود و بر هر واحد از هم سئون خارج از مال شرکت بقدر نصیب خویش
 باشد دست بهم میدهد و چون این تراخی که در همه معاملات مناط شرعی است حاصل شد پس درین شرکت تساوی مال
 هر واحد از شرکا شرط نیست بلکه مطلوب از تمایض در غنم و غرم بد استن حصه هر واحد اگر چه بعضی آن حقیر و بعضی
 آن کثیر باشد حاصل میگردد و بکذا وجهی از برای اشتراط اخراج مال در بادی بد و خلط آن در مال شریک گیر نیست
 بلکه مقصود اتجار بمجموع آن مال است تا آنکه اگر یکی از ایشان بنقد خود نوعی از انواع عروغ و غیره بخرد و دیگران مثل آن

بکننده همگنان رضادهند بر آنکه ارباب این عروض مشترکه همگنان را باشد بحسب حصص خویش و خسران بر همگنان بود این
 شرکت صحیح شرعیست و بکذا اگر هر یکی عروضی بر آرد و مقدار قیمت هر نوع ازین انواع عروض که هر یکی بر آورده است
 میشناسد و بر آنچه در مجموع از ارباب و اغرام حاصل گردد تراضی بر اشتراک نمایند این شرکت صحیح باشد همچنین اگر میان دو
 یا بیشتر بطلب اسباب رزق از مجموع مال و رقم اند میان خود با تراضی دست بهم دهند این شرکت صحیح بود گوئی در مشارق
 ارض اتجار کننده و دیگر در مغارب ارض ابن مسعود و عمار بن یاسر و سعد بن ابی وقاص اشتراک کردند در آنچه اندک و بزرگ
 روز بدر یا چند چنانکه ملک و ابوداود و نسائی و ابن ماجه روایت کرده اند و معلومست که این شرکت در مثل این یوم
 با قلت صحابه بر آنحضرت صلعم مخفی نمانده باشد بلکه آنچه دال است بر وقوعش بسبیل دوام در زمین نبوی با اصحاب آمده
 ابوداود و نسائی روایت کرده اند از رافع بن خدیج که گفت ان كان احدنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لياخذ
 نضو اخيه صلى الله عليه وسلم النصف ما يغنم ولنا النصف وان كان احدنا ليطيير له النصف والريش والاخر القدر
 و اگر چه در بعض طرق این حدیث مجهولست لیکن نسائی آنرا از غیر طریق او با سندیکه رجالش ثقات اند روایت کرده و اذا
 تقدم لك هذا الغناك عن هذا الكلام الممدون في كتب الفروع في شرك المكاسب وبه تعرف صواب ما ذكره
 من الشروط والقيود من خطائه حاصل آنکه تراضی بر اشتراک خواه متعلق بقود و اعراض باشد خواه ببدان و وجه
 شرکت شرعیست و نیست معتبر در آن مگر مجرد تراضی با علم بمقدار حصه هر واحد از ربح و خسر و این خسر اگر باعتبار مقدار مال
 شرکت یا مقدار قیمت عروضست پس لابدست از معرفت مقدار زیرا که ترتیب ربح بر ویست و حصول تراضی بر
 استواء در ربح با وجود اختلاف مقدار اموال جائز و مانعست گو مال یکی بسیر و مال دیگری کثیر بود و در هر چه معامله با
 در شریعت نیست چه تجارت بر تراضی و مسامحت بطبیعت نفسست و هر واحد را از مشترکین ترک شرکت میرسد هرگاه که خواه
 یا انفسل بوقت نماز است زیرا که مال از ملک یکی بملک دیگری منتقل شده و دخول تعلیق و توقیت صحیح باشد بنا بر عدم مانع
 فصل در حدیث ابو هریره آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اختلفتم في الطريق فاجعلوا سبعة
 اذرع و این در صحیحین و غیرهاست و در آن زلالتست بر آنکه نزد التباس عرض طریق در املاک رجوع با مقدار در هر
 طریق کنند و تفسیر این مطلق حدیث ابن عباس نزد دار قطنی باین لفظ وارد شده اذا اختلفتم في الطريق
 المبتاء فاجعلوا سبعة اذرع و هكذا في حديث عبادة عند الطبراني وحديث انس عند ابن عدي و در سنن
 هر واحد ازین هر دو حدیث مقالست و احداث صوامع اگر در جائیست که مختص بصورتینست پس لابدست از
 اذن آنها چه هر یکی را در آن موضع حق خاصست و اگر احداثش در جائیست که اختصاص بمجموعین ندارد و باین

علم در این قضیه نیست بلکه مجرد ارتقاء صومعه بر مویست و سوزن غیر عدل است در باطن پس شک نیست که
این مقسده باشد و در فحش محکم است بآنچه با آن نظر بسوی محلات که بران اخلال می افتد متعذر باشد یا رعایت محبت
عامه بسلع اذان اگر از آنکه که در آن میشود و در بود و این بصلحت خاصه است بعد از دفع مقسده و نتوان گفت
که مالک را در ملک خود آنچه خواهد میرسد گویا را اثر برسد زیرا که این کلیه مخالف توصیه و او امر بنویست با حسان بهای
و دفع ضرر از وی تا آنکه آنحضرت فرمود و الذی نفسی بید لا یومن احدکم حتی یا من جاده فی الله و اخلاص
این باب را اگر کی فراهم سازد در مصنفی مستقل بیاید و ناهیک بقوله صلی الله علیه و سلم لا یمنع جار جاره ان یغزو
مخشبه فی جداره کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هريرة و قرآن کریم ضرر را در چند آیه با اختلاف موارد
حرام گردانیده پس چه قسم مثل آن در حق جار ثابت نخواهد بود و در شرکت در اصل نه اگر و قوف بر قدر حصص با ثبوت اصل
اشتراک ممکن نباشد قسمت بر قدر اموال بود که بدان استحقاق سقی ثابت شده و هذا کلام واضح ظاهر اخبار علیه
و در حدیث عباده آمده ان النبی صلی الله علیه و سلم قضی فی شرب الخمر من السیل ان الاصل یشر قبل الاسفل
و بترك الماء الی الکعبین ثم یسئل الماء الی الاسفل الذی یلیه و کذا حتی تنقضي الحوائط او یفنی الماء
و این نزد ابن ماجه و عبد الله بن احمد و بیهقی و طبرانی است و در سندش تعلق است و لکن مقوی است حدیث عمر و بن شعبه
عن ابی یمن جده نزلوا بوداؤد و ابن ماجه ان النبی صلی الله علیه و سلم قضی فی سبل الماء و ان یمسک حتی
یبلغ الکعبین ثم یسئل الاصل علی الاسفل ابن حجر در فتح گفته اسنادش حسن است و نیز آخر اشش حاکم در مستدرک
از حدیث عابدیه که در گفته که است را بوداؤد و ابن ماجه و نیز از ششمین جده نمود و مجموع این آثار میثه و غیر
قیام محبت است پس سأل اعلی از برای آب تا آنجا باشد که کعبین سد باز از امر سل سازد و در صحیحین و غیرهما از حدیث
عبد الله بن الزبیر عن ابیة آمده ان رجلا من الانصار احبهم الی زید عند رسول الله صلی الله علیه و سلم فی شرب الخمر
التي یسقون بها الخمر فقال الانصاری سرح الماء میر فابی علیه فاختصما عند رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال للزبیر
اسق یا زید ثم اسل الی جارك فغضب الانصاری ثم قال ان کان ابن عمک فتلون وجه رسول الله صلی الله علیه و سلم
ثم قال للزبیر اسق یا زید ثم احبس حتى یرجع الماء الی الجدر و زاد البخاری فی رواية فاستوى رسول الله
صلی الله علیه و سلم حینئذ للزبیر سقته و کان قبل ذلك قد اشار علی الزبیر برأی فیہ سعة له و لا انصاری فلما احتفظ
الانصاری رسول الله صلی الله علیه و سلم استوى للزبیر حقه فی صرح الحکم و فی رواية له قال ابن شهاب فعذرت
الانصار و تناس قول رسول الله صلی الله علیه و سلم اسق یا زید ثم احبس الماء حتی یرجع الی الجدر فکان ذلك الی الکعبین

علم در این قضیه نیست بلکه مجرد ارتقاء صومعه بر مویست و سوزن غیر عدل است در باطن پس شک نیست که این مقسده باشد و در فحش محکم است بآنچه با آن نظر بسوی محلات که بران اخلال می افتد متعذر باشد یا رعایت محبت عامه بسلع اذان اگر از آنکه که در آن میشود و در بود و این بصلحت خاصه است بعد از دفع مقسده و نتوان گفت که مالک را در ملک خود آنچه خواهد میرسد گویا را اثر برسد زیرا که این کلیه مخالف توصیه و او امر بنویست با حسان بهای و دفع ضرر از وی تا آنکه آنحضرت فرمود و الذی نفسی بید لا یومن احدکم حتی یا من جاده فی الله و اخلاص این باب را اگر کی فراهم سازد در مصنفی مستقل بیاید و ناهیک بقوله صلی الله علیه و سلم لا یمنع جار جاره ان یغزو مخشبه فی جداره کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هريرة و قرآن کریم ضرر را در چند آیه با اختلاف موارد حرام گردانیده پس چه قسم مثل آن در حق جار ثابت نخواهد بود و در شرکت در اصل نه اگر و قوف بر قدر حصص با ثبوت اصل اشتراک ممکن نباشد قسمت بر قدر اموال بود که بدان استحقاق سقی ثابت شده و هذا کلام واضح ظاهر اخبار علیه و در حدیث عباده آمده ان النبی صلی الله علیه و سلم قضی فی شرب الخمر من السیل ان الاصل یشر قبل الاسفل و بترك الماء الی الکعبین ثم یسئل الماء الی الاسفل الذی یلیه و کذا حتی تنقضي الحوائط او یفنی الماء و این نزد ابن ماجه و عبد الله بن احمد و بیهقی و طبرانی است و در سندش تعلق است و لکن مقوی است حدیث عمر و بن شعبه عن ابی یمن جده نزلوا بوداؤد و ابن ماجه ان النبی صلی الله علیه و سلم قضی فی سبل الماء و ان یمسک حتی یبلغ الکعبین ثم یسئل الاصل علی الاسفل ابن حجر در فتح گفته اسنادش حسن است و نیز آخر اشش حاکم در مستدرک از حدیث عابدیه که در گفته که است را بوداؤد و ابن ماجه و نیز از ششمین جده نمود و مجموع این آثار میثه و غیر قیام محبت است پس سأل اعلی از برای آب تا آنجا باشد که کعبین سد باز از امر سل سازد و در صحیحین و غیرهما از حدیث عبد الله بن الزبیر عن ابیة آمده ان رجلا من الانصار احبهم الی زید عند رسول الله صلی الله علیه و سلم فی شرب الخمر التي یسقون بها الخمر فقال الانصاری سرح الماء میر فابی علیه فاختصما عند رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال للزبیر اسق یا زید ثم اسل الی جارك فغضب الانصاری ثم قال ان کان ابن عمک فتلون وجه رسول الله صلی الله علیه و سلم ثم قال للزبیر اسق یا زید ثم احبس حتى یرجع الماء الی الجدر و زاد البخاری فی رواية فاستوى رسول الله صلی الله علیه و سلم حینئذ للزبیر سقته و کان قبل ذلك قد اشار علی الزبیر برأی فیہ سعة له و لا انصاری فلما احتفظ الانصاری رسول الله صلی الله علیه و سلم استوى للزبیر حقه فی صرح الحکم و فی رواية له قال ابن شهاب فعذرت الانصار و تناس قول رسول الله صلی الله علیه و سلم اسق یا زید ثم احبس الماء حتی یرجع الی الجدر فکان ذلك الی الکعبین

و این حدیث صحیح موافق حدیث متقدم است و در آن دلیل است بر اساک اعلی تا رسیدن آب کعبین با زار سال آن و بر آن
 احق بسقی اعلی فاعلی است و در ملک هر کسی که حق سیل باشد بروی بقا و بر موجب حق مستمر ثابت واجب است و او را
 عباد اذن نمیرسد و نه صاحب حق را زیادت بر حق می زیبد و حق اصلاحش بر کسی است که آب در ملک است با تراضی و اگر
 تقدم رضا نبود صاحب حق اصلاح آن بقدر سیفاه حق خویش بکند و نیست واجب بر صاحب ملک مگر بذل ملک با مرار آب
 معتاد فقط و مالک عین و بر وسیل و دار حق چیز نیست که مجاور او است و در اعراف مردم آنرا اثر برای مالک نیست
 ترک میکنند و رجوع در مقدار بسوی اعراف غالب باشد زیرا که در نیت عامی صلح احتجاج و در خور استناد باشد موجود نیست
 و گذشت که مردم شریک یکدیگر اند در آب و گیاه و بعضی در آن اولی از بعضی نیستند و این نوع اول است از ادله وارده
 در آب نوع دیگر منعی از فضل با دست چنانکه در احادیث مجید وارد شده و مجموعش دال بر منع از فضل با دست تا بدان منعی
 کلا را نمایند و ظاهرش جواز منع غیر فضل و جواز منع فضل جز منع کلا است نوع سوم جواز اساک آب است از برای اعلی در حق
 تا کعبین چنانکه آنرا گذشته و از مجموع این ادله وارده در آب بعد تقیید بعضی بعضی جواز منع آب بقدر حاجت خود از برای
 سابق بسوی آب ارسال فضل برای تنفع بست خواه مستحق ارض کند یا دوا آب او شانند یا خودش یا شامد یا بدان قطعه که در منع
 آن بغرض منع کلا و زیادت در اتم است گویا جمع کرد میان منع دو چیز که شایع در آن اشتراک مردم ثابت کرده بود و همما
 للماء و الکلاء حاصل آنکه اصل در هر آب موجود بر روی زمین شرکت میان مردم است مگر آنقدر که سابق احق محتاج است
 که این را شایع مستثنی و مسوغ ساخته و منع از زائد بر قدر حاجت و تمک آن با حراز و جز آن نمیرسد بلکه در احرازش متعدی است
 که بی حاجت اذن باز داشته باشد با آنکه حاجت بسوی آن داعی است و مردم اولی تر اند بدان گو در حرزی بعد از حرز کلا باشد
 و نتوان گفت که منع از فضل با و بنا بر منع از فضل کلا است پس منع فضل با بدون منع کلا جایز باشد زیرا که آنحضرت صلی
 جبر آب را از برای اعلی تا آنکه کعبین رسد حق ثابت گردانیده بعده بروی ارسال آن آب زائد واجب ساخته و حبس فضل
 را مشروع ننموده و همچنین بشرکت مردم درین چیز تصریح کرده و منجمله آن یکی آب است که منعش طلال نیست پس میان احادیث
 جمع کرده شد با آنکه سابق الی المار یا شجرش از منابع احق است با آنچه حاجتش بسویش داعی است و جزین دیگر او را هیچ
 نمیرسد و چون منع فضل با و بنا بر منع کلا منجمله صور ممنوعه بلکه شده آنهاست بنا بر جمع میان دو منکر و معارض این تقیید است
 آنچه اول است بر مقصود ازین دلیل پس صلح تقیید بدان نباشد و بر هیچ حال منع فضل با روانی بود

هر چه مشترکست میان عباد از سیراث و غیره هر واحد را شرکا و مالک قدر نصیب خود است از آن مشترک اگر تقسیم آن کنند
 قسمت بر قدر انصاف باید و این مشترک اگر کامل یا موزون یا موزون یا معدوم است با اتفاق در جنس و صفت پس قسمت
 در آن ظاهرست حاجت بسوی کلفت نیست و اگر غیر اینست پس عدل در قسمت بر بقیت تمام نمیشود و تا تمامین از میان نبرد
 و لابد است که نزد قسمت هر مالک حاضر بود تا نصیب خود بستاند یا نائب او حاضر شود و اگر حاضر در حق غائب تمام نیست
 نمیدارد جزو بعض هم کافی است و لابد است که هر واحد آنقدر ببرد که بدان منتفع شود بدون ضرر مگر آنکه با احتیاج و ضرورت
 بود بسوی آن باینطور که مشترک میان ایشان یک چیز باشد و انتفاع هر واحد از آن بقدر نصیب خود ممکن نبود که در صورت
 قسمتش میان ایشان بطریق مساوی خواهد بود حاصل آنکه در هر باب مرجع بسوی تراضی است زیرا که از وادی استیفاء
 املاک و حقوق است و نزد احتقار در چیزی حکام شریعت را قطع آن خصومت با نچه اقرب الی العدل است میرسد و این قسمت
 در مختلف همچو بیع باشد و مناط در بیع همان تراضی است پس ضار هر واحد با نچه یافته موجب ملک دیگر است از برای نچه
 بوی رسیده و بنا بر دخیار در آن بر وجود مقتضی رود نصیب یکی از ایشان است فقط و اگر تمام مقسوم میان ایشان
 معیبت است احدی را از اینان رود نصیب خود نمیرسد زیرا که نصیب غیر او همچو نصیب انگیس در آن چیز است و این تشبیه
 بیع خاص باین احکام است در غیر آن همچو بیع نباشد و ظاهر عدم اجابت طالب ضرارت در آنچه مضرت نفس او باشد زیرا که
 نمی از ضرار عموماً و خصوصاً هر دو کتاباً و سنتاً وارد شده تا بر ضار همگان بضرار نفس خود چه رسد بخلاف آنچه نفی عام باشد
 که اجابت آنها اندران مسلم است و اگر انتفاع یکی موجب ضرر دیگری است خود اجابت نبود بلکه در وجه خلاص از ضرر غیر او
 نظر کنند خواه بیع مشترک بدست غیر و قسمت ثمن آن یا بتسلیم آن یکی از شرکا و بدمانیدن ثمن حصه دیگر نه عین و ثمن آن
 و نزد تاجر جز قسام کیست که قطع خصومت می تواند کرد و حق هر ذی حق بوی میتواند رساند و دو عدل بر خیزند و تقویم
 ما یحتاج الی التقویم بکنند و اگر با هم تاجر نکنند و میان خود با برضا گیرند خود حاجت بسوی قسام و عدول بنا بر تقویم نیست
 چه مقتضای تحلیل اموال بعض عباد از برای بعض همین تراضی است و اجرت قسام بر قدر حصص است چه اخذ اجرت از هر دو
 از مشترکین بر قدر نصیب او عادل است از اخذ اجرت برخلاف این وجه و با بجملة لائق آنست که سعی در صلاح و قطع خصومت
 کائن میان ایشان کنند چه بقا، شرکت مظنه حدوث چیز است که منتی بسوی تاجر و ضرار گردد حاصل آنکه دفع مفسده از
 شرکا را از بعض و جلب منفعت ایشان متعین است بر متولی قسمت گو با قترع یا فروختن بدست غیر و دادن ثمن بقدر
 هر کس باشد و هر که از ایشان طالب چیزی باشد که در آن مفسده یا ذهاب مصلحت است وی حقیق بقیوت بود تا آنکه
 ازین طلب برگردد و این قسمت عبارت است از آنکه هر شریک را نصیب او از ملک بدهند و حق غیر مذکور ملحق آن باشد

پس هر زمین اطریق و سوانی و صبا بات و شرب آن و هر دار را طرق و نخو آن تابع گردد چه اگر این چنین نبود ایصال تمام
و انفصال حاشی خاص صورت نه بند و قسمت مختل و معقل مانند آری اگر قسمت بعض حقوق خودی بضرار شود قسمتش نه
نبود و میان بگمان مشترک مانند هر واحد بقدر نصیب خود ازان منتفع گردد و قریع را بدون اصل قسمت نکنند بنا بر ضرار
و کیفیت که تشریح قسمت از برای دفع ضرارست و همچنین قسمت ثابت بدون نسبت و بالعکس در هر دو امر زیرا که این همه
موجب خصومت منفی بسوی ضرار بعض یا بگمان است و کذا قسمت زمین بدون نزع چه مستلزم ضرارست و همچنین
و اما تمام حجت بنا بر عدم استیفاء چیزی که محتاج استیفاءست و وجوب برداشتن شاخهای درخت از زمین غیر بر ریشه
ظاهرست زیرا که چون زمین در نصیب یکی آمد و در زمین دیگر که مجاور است و ملک غیرست اشجار اند و اخلال آنهار
زمین اینکس افتد صاحب زمین را بنا بر آنکه ضرر بزیع او میرسد و صلح غرس شجر نمی ماند ضرر عظیم باشد و اقرار
استر سال اشجار بر ارض غیر جائز نیست مگر آنکه تراضی و تسلیع واقع شود و دعوی رب شجر که هو الحق بهست خلاف ظاهرت
برومی بیند باشد

کتاب الرهن

جائزست رهن در میان دو جائز التصرف و اگر چه بتعلیق بود زیرا که مانعی از اذن از شرع و عقل نیست و شرطیکه خلاف
سوجب او باشد لغو است زیرا که موجبش آنست که در دیدم ترهن مانند تا آنکه استیفاء بین خود از راهین بکند و چون شرطی
بر خلاف آن کند ابر بشرط ارفع موجب رهن باشد که آن یقادر است بیدم ترهن و رهن آنحضرت صلی الله علیه و آله چنین بود چنانکه
در صحیح بخاری و غیره از حدیث ابی هریره آمده که رهن رسول الله صلی الله علیه و آله در حاله چند یهودی بالمدينة و اخذ عنده
شعیرا کاهله و در صحیحین و غیره است از حدیث عایشه که ان النبي صلی الله علیه و آله سلم اشترى طعاما من يهود
الى اجل و دهنه در حاص حلیل و فی لفظ لهما قونی صلوات الله و در حدیث مروی عنده یهودی بن ثلاثین صاعا
من شعیرا و وجه خیارات در رهن آنست که گاهی را رهن مطلق میکند در دین یا مطلق میشود و رهن ازان مرتهن میگردد
باین سبب پس او را میرسد که بنا بر عیب و نحو آن ردش بکند و گاه باشد که از وفاء دین مرتهن ناقص میگردد پس او را
با اال این با نچه وفاء دین کند میرسد و تا رهن بقیه رهن نذر آید رهن نباشد زیرا که باقی است در ملک این پس
ثبوت حق بدان نشود و مرتهن نگردد مگر تراضی یا قبض و برین معامله حاجت باستدلال نیست زیرا که ماهیت این جز
باین شکل یافته نمیشود و اعتبار مجلس مجرد خیالست و نیست در حدیث الرهن یوک و در ده یثرب و علی الذین

و یکتب نفقته و دلیل بر عدم اشتراط قبض بلکه دلیل بر قبض بر سر یه بره و تجرد تشریب و رکوب
 صورت نه بندد و در بعض الفاظ این حدیث نزد احمد آمده اذ اکان الذی مرهونه فلی الموهن حلفها و نیست
 رهن مگر در مقابل دین ثابت بر رهن پس قبل از ثبوت دین بر رهن نباشد بلکه همیا از برای رهنیت بود و
 و مستغرق در رهن و قبضه کردن رهن بر رهن مقابل بر رهن است و رهن غیر رهن و چون مطلوب از رهن است
 و توثیق مرتجع است بآل او که نزد رهن است پس میان صین و دین اندران فرق نباشد و هر که دعوی فرق کند بروی
 دلیل است و در رهن در دین نافع او نیست زیرا که این در و دانی صحتش در عین خود و صالح مانعیت نباشد و نافع
 فروقات و تقریبات که شیوخ در رهن ابواب کرده اند غیر ذی بر اساس است و فوائد رهن مرتجع است و توثیق بر او
 و این بعینه مراد است بحديث ابو هريره در صحیح بخاری مرفوعاً بلفظ الظاهر و یک بنفقته اذ اکان مرهوناً و این الذی
 یسرب بنفقته اذ اکان مرهوناً و علی الذی یکب و یثرب بنفقته و حدیث ابو هریره مرفوعاً لا یغنی الرهن من
 صاحبه الذی رهنه له غنمه و حلیه منعه که نزد شافعی و دارقطنی است و سند او را تحسین کرده و حاکم و بیهقی و
 ابن حبان در صحیح خود آورده و طرق دارد معارضه و این است چه محل تحت لفظ له غنمه و حلیه منعه است و در رفع و قبض
 این زیادت اختلاف است ابن و سب که راوی او است تصریح کرده که این زیادت از قول سعید بن المسیب و هکذا
 صحیح ابو داود فی المراسل انهم من کلام سعید پس رجوع بسوی حدیث اول با صحت مستعین باشد و فی المراسل علیه
 در حدیث از برای مرتجع بود و اتفاق دیگر فائده آن بقیاس باشد بنا بر عدم فارق و بجملة آن یکی کسب است و بهی در
 فرق میان هر دو نیست بلکه به مرتجع را باشد و من نفقه و غیره از آنچه حاجت مرتجع بسوی او است بر مرتجع بود و ظاهر
 آنست که نیست فرق در آنکه رهن ملک اهن باشد یا از استجاره و استعاره کرده رهن داشته است چه نزد قائل الضمان
 سخن در ضمان مرتجع یکی است گو حال مختلف باشد میان رهن و در میان استاجر و مستعیر او ضمان بر مرتجع جز در صورت
 تلفش بجنایت یا تقصیر او نباشد و معلوم است که مال سلمان معصوم است بعصمت اسلام استخلاش جز بدلیل شرع روایت
 و رزادشت اهل یا تکلیف اموال ناس باطل باشد و در خبرین بر دو بروی ضمان نیست باشد هر چه باشد چه وی را یا
 باذن مالکش گرفته است در حقی که شرع از برای او است ساخته آن و توثیق است بقاء رهن نزد مرتجع در عین خود
 که مالک و رهن بران انتفاع گرفته و استعمال رهن را برای مرتجع قبض مقدم ثابت است گر آنکه بروی استعمال
 که نقصان یزد و بجز بجز فواید که این مرتجع را است و اگر گذارش نقص لازم او شود بقدر آنچه از استعمال نقص
 است و اگر استعمال آن رهن را است بروی چیزی است و آید زیرا که استعمال ملک خود کرده و لکن او را این استعمال

جائز نیست زیرا که رهن در جس مرتین است و تصرف را همین اندران بیع و نحو آن مخالف موجب رهن است مگر آنکه مرتین ازین
 دهر که وی در نیسورت بترک حق خود که متعلق بحبس رهن است یا در رضاداد و اگر چنین باشد نقص آن مرتین باشد
 و ظاهر آنست که حقوق یا استیلا در فی الحال نافذ نمید چه حق مرتین سابق است برین هر دو امر آری اگر حال غتی بر جوع رهن
 برای راهن گردد نافذ نشوند در نه عید و است را حکم حریت ثابت نشود و ام ولد باین کردار ام ولد گردد و قهر و وقوع
 تسلیط مسوغ مرتین است بیع رهن در وقت معین یا مطلقا با عدم تعیین و اشتراط مفارقت بعقد مراعات امور لغطیعیست
 با آنکه بارها گفته شد که اغلا و اسی و لاقی و بلکه مناط شرعی در معاملات و آنچه از تصرفات بران مترتب میگردد و مجرد
 تراضی است پس چون راهن مرتین را گوید که اگر دین تو در فلان وقت وفا نکنم رهن ازان تو باشد این گفتنش موجب ثبوت
 ملک مرتین از برای رهن است و غیر ازین هیچ شرط نیست همچنین اگر گفت که اگر تا فلان هنگام وام تو ندیم ترا تسلط بر رهن
 من خود ازان استیفا کن این گفتن صحیح است و در زمانه و ناقص هر دو با هم تراجیح کنند و از اینجا شاخته باشی که میان تسلط مفارقت
 بعقد یعنی بوقت رهن و میان تسلط متقدم علیه و متاخر عنه فرقی نیست و الکل تجارده عن تراصل و چون راهن بعضی
 بداد و مرتین آنرا قبض کرد گو یا بعدم تسلط خود بر مقابل قدر مقبوض راضی شد پس در افر و حق آن بمقابل رهن باقی جائز است
 مگر آنکه راهن دین باقی ندهد که آنوقت بیع آنچه در مقابل دین باقی است روا باشد و دست عدل دست راهن و مرتین است اگر
 هر دو راضی شوند بر آنکه فائد رهن عدل را باشد در برابر نفقه رهن و نحو آن پس این جائز باشد و اگر راضی نشوند فائد مرتین را
 بود و بروی است مئون آن چنانکه گذشت و جائز نیست عدل را تکلیف بحد ها بر رهن مگر بعد از تسلیم دین زیرا که مقتضای وضع رهن
 از هر دو در دست عادل همین است و اگر کی سگ گزنده را رهن کرد اگر از مرتین تفریطی در حفظ او گرفته ضمان جنایت عقور
 بر راهن باشد نه بر مرتین چه عقور بودنش موجب ثبوت ضمان است بروی مگر آنکه تفریطی از مرتین در نگا هایش رود که دین
 صورت ضمان بروی لازم آید و اگر رهن عید است و جنایت موجب قصاص کرد تسلیمش از برای قصاص واجب باشد و چون
 مجنی علیه ارش اختیار کند این ارش متعلق بر قبه عید بود و تسلیمش واجب آید و چون حق مرتین متعلق است بر رهن پس مرتین است
 حبس رهن تا آنکه استیفا و دین خود کند یا راهن ابدالش بر رهن دیگر نماید پس اگر ازین هر دو کار بر هیچکس شکن نیست از عید طلب
 سعایت کنند یا آنچه متعلق بر قبه اوست تا آنکه ایفا و ارش جنایت که بر ذمه اوست بکند و در رهن باقی ماند هذا العدل
 ما یقال و احسن ما یفهم به و تعلق حق مرتین بران مسوغ مثل این کار است تا وفا هر دو حق حاصل گردد و نیست ظلم بر عید
 زیرا که سعایتش بنا بر جنایت اوست و فسخ رهن صحیح است چه مرتین با سقاط حق خود که در حبس آن عین داشت رضاداد
 اگر این فسخ تراضی است و اگر بحکم است پس حکم حاکم لازم است و بر راهن ابدال رهن یا تسلیم دین واجب باشد و همچنین

سقوط دین از هر وجه که باشد زیرا که سببی که مرتهن بدان متعلق حصص من بود و زوال پذیرفت و زوال قبض مرتهن بلا موجب ضمان موجب خروج رهن از رهنیت است و بر این ابدال آن یا تسلیم دین واجب شود و اگر قبل از تسلیم دین خود کند حکم رهن هم عائد شد و مرتهن بدل را برگرداند مگر آنکه هر دو بر رهنیت بدل راضی گردند که درین صورت رهن سبیل بسوی مالک خود کند و نیست فرق در میان منقول و غیر آن و خروج دین از رهنیت و ضمان بجهت ابدال صحیح است نزد تراضی بر آن همچنین خروج رهن از ضمان نزد اطلاق را همین صحیح است و بر دمی رهن دیگر عوض آن واجب باشد زیرا که مرتهن متعلق حصص رهنیت است تا استیفاء دین و چون را بهین آنرا تلف ساخته محویش لازم نفس او گردد و گویا تعجیل دین موجب لازم نشود و چه او را حق است در ارجل که بران مرتهن رضا داده است و جواز نکش از طرف مرتهن ظاهر است محتاج ذکر نیست چه او را در استقامت خود از حصص اختیار حاصل است بلکه اگر دین را از اصل ساقط کند او داند و کار او معتبر در قدر دین قول منکر زیادت است و مینه بر مدعی است آری قول را بهین در نفی رهنیت صحیح باشد چه اصل عدم اوست و لکن چون رهن در دست مرتهن میباشد و در آمده ظاهر با اوست و ظاهر مقدم است بر اصل پس در این صورت قول مرتهن میتواند شد و همچنین در نفی قبض و اقباض اعتبار بقول را بهین است چه اصل عدم این هر دو است باین حیثیت که در دست اوست و رهن ظاهر با مرتهن است و هو مقدم علی الاصل و لکن معتبر در نفی عیب و نفی رد قول قول را بهین است چه اصل عدم اینهاست و همچنین اعتبار در نفی رجوع مرتهن از اذن بیع بقول را بهین است با اتفاق هر دو بر اصل وقوع اذن چه اصل عدم رجوع است و لکن قول قول را بهین است در بقا و رهن و عدم تلف آن چه اصل بقا است و معتبر در قدر وقت قول قول نافی زیادت است و مینه بر مدعی است و لکن در قدر قیمت و قدر اصل اعتبار بسخن نافی زیادت باشد و بر مدعی مینه لازم و همچنین قول قول مرتهن است در آنکه آنچه باقی است مافی الرهن است چه را بهین مدعی ارفاق رهنیت است و اصل عدم تلف است

کتاب العاریة

و آن عبارت است از اذابت منافع لغته و شرعاً و اصطلاحاً پس هر که غیر خود را انتفاع بملک خود مبیح ساخت وی آن ملک باو بعاریت سپرد و محتش از مالک ظاهر است چه هر چه با بابت غیر مالک است عاریت نباشد بلکه محسوب بود و صادقی نیست مسامی عاریت مگر بر آنچه انتقال بدان با بقا عین صحیح باشد چه هر چه بدان اصلاً انتفاع ممکن نیست در عاریتیش فائده نیست و هر چه انتفاع بدان با اطلاق عین است آن خود عاریت نبود بلکه هبه است یا نحو آن و نیست ضمان در عاریت و ودیعت بر مستغیر و ودیعه مگر در صورت جنایت یا تفریط و چون صاحب عاریت و ودیعت تضمین خواهد و نفس او بدان رضا دهد

مجرد این رضا مسوغ تضمین باشد و آنکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده که آنحضرت فرمود که اضمآن علی مواتی
چنانکه دارقطنی روایت کرده و در روایت دیگر بلفظ لیس علی المستعیر غیر المغل اضمآن و لا علی المستوع غیر المغل
اضمان آمده پس در اسناد لفظ اول کسی است که حجت بومی نمی استند و لفظ ثانی را دارقطنی گفته که از شرح غیر مرفوع آمده و
هم در سندش دو کس ضعیف اند و معذرا بموجب این هر دو حدیث میگوئیم که برین هر دو اضمآن نیست لکن اگر جنایت کنند
اضمان من حیث ابعثیه باشد و کذا لک اگر تفریط نمایند اضمآن من حیث التفریط بود و این جنایت است هر دو
این هر دو بر هر یکی مغل بودن راست می آید و اما حدیث علی الید ما اخذت حتی توذیه که نزد احمد و اهل سنن است
و حاکم صحیحش از حدیث حسن از سمو کرده پس شک نیست که در حدیث دلالت است بر وجوب رد و اما دلالتش بر اضمآن بقدریک
بعضی علی الید اضمآن ما اخذت باشد پس غیر مسلم است بلکه ظاهر آنست که معنی علی الید تا دایه ما اخذت است
چنانکه آخر حدیث حنی توذیه دلالت دارد بر آن و ممکن است که تقدیر چنین باشد علی الید حفظ ما اخذت چنانکه
لفظ توذیه که آخر حدیث بر آن دال است و ترک حفظ تفریط موجب اضمآن است کما تقدم اگر ممکن باشد ورنه تفریط نبود و کذا
حدیث ادا الامانة لی من اثمتک چنانکه نزد ابوداود است و ترمذی حسنش و حاکم صحیحش گفته و از ابی هریره مرفوعاً
آمده دال نیست مگر بر مجرد تا دایه و اما اضمآن نزد رضا بدان پس مناط مجرد حصول رضا از وی است و چون قبول نکرد تضمینش
صحیح نبود و دال است بر آن حدیث صفوان بن امیه مرفوعاً ان النبی صلی الله علیه و آله استعار منه بی محنین ادر عا فقال
اخصب یا احمد قال بل عاریه مضمونه قال فضاغ بعضها فعرض علی النبی صلی الله علیه و سلم ان یضمنها فقال
انا الیوم فی الاسلام ارجب اخرجہ احمد و النسائی و ابوداود و الحاکم حاصل آنکه معتبر آنست که اسم تا دایه بر آن
صادق آید چنانکه مدلول علیه حدیث سابق است بلفظ حتی فی حیه خواه خودش ادا کند یا رسول و هر که خلاف آن بگویم کند
بر وی دلیل است و شک نیست که بر ردش با معتاد و ودیعت و معتاد رد لفظ تا دایه صادق می آید چه دست رسول است
مرسل است و دست نائب در عادت از مالک قبض مالک او دست مالک است و با جمله اضمآن نیست مگر در جنایت خیانت
و بنجله اش تعدی در مدت و حفظ استعمال است و اینهمه تفریط است و اضمآن بر تفریط باشد و رجوع در آن صحیح است چه عاریت
از باب تکریم و مساحت است و در ملک اوست هرگاه خواهد استرعاش کند و نیست غیر احمق در آن و در نفع آن و لازم
نیست رد عاریت بر استعیر مازون بغرس و بنا و قبل انتفاعش بدان چه شک نیست که استعیر مازون بغرس و بنا و نحوها
مغفرت معیر او را فریب داده و در غرضش انداخته پس او را اختیار باشد و اگر بدان ازین ادره باشد بلکه عاریت طاعت داده
یا ذکر مطلق انتفاع نموده که این نه منصرف بسوی مثل غرس و بنا و نحوهاست بلکه نه و بنا بسوی انتفاع بشیر و نحوهاست

که نزد عاریت در زمین موجود بود و اگر در آن زمین درخت نیست و استغناء بدان جز بزرع نمی شود و اذن مطلق
 مستحق بسوی بزرع گردد و اختیار ثابت باشد زیرا که وی مفرد است از طرف معیر هکذا اینجایی ان یقال فی هذا
 البحث و اطلاق اثبات اختیار در آنچه اذن بانستغناء از غرس و بنا و نحو آن مقتضیش نیست غیر سدید است اگر عاره
 بر این استغناء بود و در آن دفن از مستعیر واقع شده پس اگر معیر بدان اذن دهد و راضی گردد و جایز باشد و رنه میت از اینجا
 نقل کرده آید زیرا که اذن مطلق منصرف بسوی دفن نیست و بطلان عاریت بموت مستعیر ظاهر است زیرا که مالک امانت
 متلفع ملک خود از برای وی کرده بود نه غیر او را و اگر شرط نفقه کرد اجازه شد چه عاریت امانت منافع مستطاع
 و این شرط مقتضی عوض است و لکن اعراف قدیم و حدیثاً آنست که مستعیر بر عین مستعاره انفاق میکند و مادام که در
 دست اوست قیام بخلایق الیه آن مینماید و این مقتضی بقا و اوست بطور عاره و عدم مصیر او اجازه و معتبر در قیمت بیضمونه
 قول تافنی زیادت است بمیز بردی است چه اصل عدم اوست و هکذا در مقدمه مسافت قول تافنی زیادت بدوین فرق میان معنی
 و عدم آن چه هر چند دعوی معیر تلزم آنست که مستعیر غاصب باشد مگر دعوی مستعیر مستلزم اثبات حق اوست در ملک غیر و این دعوی
 پس رجوع بسوی اصل که عدم زیادت باشد اولی است و این بر تقدیر است که معیر را ده رجوع نکرده و اگر کرده ده رجوع نکرده
 میرسد و همچنین قول در رد عین عاریت قول مستعیر است زیرا که وی امین بوده و هکذا در تمتع آن و انسداد مسلم

کتاب الهبة

هبة آنست که بر غیر خود بنحیبه از مال خویش بطبیعت نفس تکوم کند و چون این تکریم وقوع گرفت هبه شرعیه شد و ایجاب
 و قبول و مجلس شرط نیست بلکه قبول و موهوب له و رضایش بمیه آن شیء بسوی او گو بعد از یک مدت باشد اگر و هبه
 باقی بر عزم است هبه صحیح باشد و نیست در شرح آنچه دال باشد بر الفاظ مخصوصه یا مجلس یا قبض و تراجم این معنی که در شرح
 دلالتی بر این اعتبارات است مطالب بود بدلیل و اما آنکه هبه را اجازه خلیفه باشد پس این اجازه همین نفس هبه است
 چه تصرف فصولی صحیح نیست و هبه تصرف است در مال و تصرف در آن جز از جائز التصرف درست نبود و جائز التصرف
 نیست مگر مکلف و حق آنست که عرف میان حقوق و املاک و گردانیدن هر واحد از اینها مختص با آنچه زیر دست ثابت
 بر آن است مجز و اصطلاح بعضی مفرعین است و اذا عرفت ذلك هان علیک الخطب و الحرج انی اذا شغف
 بما فی ذلک من الفنا ربع و التفاسیل اینقدر است که شیء موهوب و علوم و اذهب و موهوب را به توفیق و تفصیلاً
 و اگر شیء مجهول را هبه کرد پس تفسیرش کرد این هبه صحیح بود و هبه بصبی صحیح است و در آن مصلحت اوست و اگر مشتق

بر مفسد راجح بر صحت نباشد و همه بعبود در حقیقت همه بعبودیت نزدیک که قائل بآنست که عبد ملک نیست
 کسیکه قائل بآنست پس قبول این همه عبد راست نیست و اگر عبد در قبولش مکره است همه صحیح نباشد و اگر
 بآنکه گردوز که بنا بر این باب بر تراضی است و چون همه شرعا و لغت عبارت از چیزیست که بر جهت مکارست
 پس مکارست بر همه نیز بر جهت مکارست باشد مگر آنکه عوض را شرط کنند که در مفسودت نه همه شرعیست و نه همه
 لغوی بلکه مباحث است خارج از باب همه داخل در باب بیع باشد و چون عوض شرط حاصل نگردد و در بعضی
 در بعضی بیعی ملک بر گردوز بنا بر فقدان تراضی که مناط شرعی بود و بگوید اگر عوض شرط باشد که در عدم حصول بیع
 بآنکه خواهد گردوز بیع در عدم حصول کفایت از بیع تراضی و بیعت منسخت است و شرط را فوراً و بیعیست چیزی
 عدم حصول عوض شمر و عدم وقوعی رضا بر رسیدن آنچه بر موهوب لا بغیر عوض ملک باقی است بنا بر فقدان مناط شرعی
 که تراضیست و بودن موهوب بر عوض مفسود در حکم همه در حکم بیع داشتن بنا بر احکام شرع بر مجرد خیال کردن است
 تارة هکذا و تارة هکذا تا تأثیر التجرد الالفاظ و هر که بعضی چیز را لوجه الله همه کرده و بعضی آن بر عوض همه نبود
 آن صحیح است چه از همه بعضی شیء بطور خالص بی عوض و همه بعضی عوض مافعی نیست بعضی اول را حکم همه و بعضی دیگر را
 حکم بیع خواهد بود و استدلال بحديث ان الله تعالى يقول انا اخي الشوكا من الشوك كما ينبغي نیست چه مراد
 با این حدیث آنست که او تعالی اعمال را که بر جهت ریا باشد قبول نمیکند و همه بعضی خالصا لوجه الله و بعضی بر عوض
 ازین باب نیست زیرا که خدا را درین همه دیگری شریک نشده است و نیست فرق در همه کل شیء یا جزوی از آن
 و نه دلیل بر منع از آن آمده و با جمله همه بیع موهوب که باطل نیست مگر بیع موهوب یا مفسود و نه رد باشد
 و ایه چه رضا که مناط شرعیست مقیدست بحصول عوض آن چنانکه در حدیث ابی هریره مرفوعا آمده الی الله
 اسحق هبته مال الحبش منها و این نزد این ماحیهست بطریق عبد الله بن موسی از ابراهیم بن اسمعیل از عمرو بن دینار
 از ابی هریره ابن حجر گفته محفوظ از عمرو بن دینار از سالم عن ابیه عن عمرت بخاری گوید هذا صح و رویش در قطنی
 بهمن وجه کرده و بیعتی بوجه دیگر از عمر آورده بلفظ من وهب هبة یرجو ثوابها فی رد علی صاحبها ما لقی
 منها و گفته که از خطبه مرفوعا آمده است ابن حجر گفته صحیح الحاکم و ابن حزم و اما همه بغیر عوض پس ظاهر است که معنی
 نزد اهل شرع و لغت عدم اقتضاء عوض است بنا بر آنکه از باب مکارست است و اگر در همه دلیل بر اقتناع رجوع نمی آید
 همین اصل کفایت میکند و کفایت که از آنحضرت صلعم در صحیحین از حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت فرمود العائد فی
 هبته کالعائد یعود فی قبه و فی لفظ البخاری لیس لنا مثل السوء و این حدیث مشتمل بر تشبیه مفید تکرار نزد

در مرض را حکم وصیت است کما قال الله علیه وسلم فی الحدیث الصحیح الثالث والثالث کثیر وظاهر لغوی
تصرف مالک است در ملک خود صحیح باشد یا مرخص از جمیع مال خود و لکن بمعنی الاکتی آنست که ورثه خود را مال نکلف
از مردم فروگذار نکند و در حدیث و در نصورت تصرف همه مال جائز نباشد و اگر کن خلاف قول نبوی
لان تذروا ثلث اخینا خیر من ان تذروهم حاله یتکفون الناس کرده باشد و این در صحیحین و غیره است
از حدیث سعد بن ابی وقاص و لکن نیست در نخیث مگر مجرد بیان اول و افضل عزیمت و واجب نیست و بلکه
حدیث حکیم بن حزام فی الصحیحین مرفوعاً خیر الصدقة ما کان عن ظمیر غنا و نحو آن نزد بخاری از حدیث
ابی هریره است و قبض چنانکه نائب قبول است در همه همچنان نائب است در صدقه و اصل همه عدم اقتضای ثواب
و اگر اقتضایش کند بنا بر کدام شرط منظر یا مضمحل بود و از باب همه برآمده در باب بیع خواهد درآمد و حرام است
مخالفت توریت در آن زیرا که ادله قاضیه بتحریم تخصیص بعض اولاد بجزی نه بعض دیگر روشن تر از مهر نیمروز است
از انجم حدیث نعمان بن بشیر است در همه والدش او را نه سائر اولاد را آنحضرت والدش گفت ای ابرادران اند
گفت آری فرمود فکلها و اعطیت مثل ما اعطیته گفت نه فرمود فلیس یصلی بصلی هذا و انی کاشهد الا علی
حق و این لفظ مسلم و غیره است و در آن تصریح است بعدم صلاحیتش در شریعت مطهره و همین است معنی بطلان
و نیز در آن تصریح است بآنکه این همه غیر حق است و غیر حق باطل است و در لفظی نزد احمد در نخیث چنین آمده که فرمود
لا تشهد لی علی جود و آز استم نام کرده و جور باطل است و این الفاظ در حدیث جابر است که در آن بحکایت قصه
همه نعمان از پدرش بشیر کرده و در صحیحین و غیره ما خود از حدیث نعمان آمده ان اباه انی به رسول الله صلی الله علیه و آله فقال
انی فحلت ابی هذا خلا ما کان لی فقال رسول الله صلی الله علیه و آله اکل ولدک فحلته مثل هذا قال لا قال فارجه
و این امر است بار جاع همه و زیاده برین چه خواهد بود و مجوزین تخصیص بعض اولاد به بعض دین بعض بده و جازین اجادش
جواب گفته اند که در شرح منتهی ذکرش کرده برقع آن پرداخته است و محرم بطور در کتاب دلیل الطالب علی ارجع المطالب
ایضاح حق حقیق درین بحث نموده فلیرجع الیه و الحاصل آنکه لیس فی المعام مابذع ما ذکرها هنام المردایا
الداله علی تحویم التخصیص و انه باطل مردود و خبر حق و جواز مجزئ نوعی از همه است چه خروج شی از ملک
مالک جز بوجود مقتضی که تراضی میان اینکس میان اینکس نیست نبود و اگر این تراضی حاصل نشود ملک باقی است
و جریان اعراض بآنکه تجزیه ملک مجزئه است در حکم تراضی مقصود میان هر دو است گویا آنرا از ملک خود بطبیعت نفیس
برآورده و این در صورتی است که این با جراف عام باند و عرفی دیگر خلاف آن یافته نشود و ملک هدیه

بتراضی و طیب نفس باشد گوید دست مهدی بود و هر چند در دستش بطور اغرام مانند زیر که در ملک مهدی الیه
گرفته و نیست فرق در میان منقول و جزآن و جائزست در آن تصرف با وجود بودن در دست مهدی مگر آنکه در آن
قبض شرط کنند چنانکه در منی از حج مالیه عند و بیع مالیه یکن فی قبضه گذشته و هر که گوید که در بدیه قبض شرط
بر وی دلیل باشد حاصل آنکه در عدم شرط قبض فرقی میان هدیه و هدیه نیست و آنکه حاکم روایت کرده که آنحضرت
هدیه بسوی نجاشی فرستاد و نجاشی پیش از وصول آن بمرد و هدیه یا آنحضرت برگشت پس صلح استلال بر شرط قبض
نیست چه گذشته که حکم هدیه بتراضی از هر دو سوی مستقیم است بل از رسیدن بسوی مهدی الیه باقی در ملک مهدی باشد
تا آنکه خبرش بسوی مهدی الیه رسد و بدان رضاد هدیه که درین صین ملک او خواهد گردید و نجاشی پیش از وصولش و قبل از
بلوغ خبرش و رضادادن بآن بمرد و از آنجا که مبادات بنی بر کارست و استجلاب مودتست تماشای آن باشد که بران
مکافات واقع شود چه در صحیح آمده که آنحضرت صلح هدیه قبول میکرد و بران اثبات میفرمود پس اگر مهدی طالب مکافات
و قاصدا ثابت باشد چنانکه در غالب حالات و اکثر اوقات از فقر نسبت بافتنیا و اتفاق می افتد این هدیه نباشد چه مراد بدان
استجلاب مودت و اتحاد قلوب نیست چنانکه در حدیث ابی هریره زود بخاری در ادب مفرد و بیقی آمده که آنحضرت فرمود
فقد و الخیار ابن حجر در تلخیص گفته اسناد حسن و مالک خراجش در موطا از حدیث عطاء خراسانی مرفوعا کرده و بطرا
در اوسط از حدیث عایشه آورده و این است بر آنکه هدیه ذریع استجلاب احسان از اغنیاء و ملوکست پس حکمش حکم
هدیه بعوض منظر یا مضمهر باشد و قد تقدم و مهدی الیه بخیار دارد خواه ردش کند یا بران مکافات نماید که بدان مهدی راضی
شود که ما اخرجه احمد باسناد رجاله رجال الصحیح و ابن حبان و صحیح من حدیث ابن عباس ان اعرابا و
للنبي صلى الله عليه وآله قال لا فزادة قال ارضيت قال لا فزادة قال ارضيت قال نعم فقال النبي صلى الله عليه وآله نعمت
ان لا اذهب هبة الا من قرشي او انصاري او ثقيفي واخرجه احمد والنسائي من حدیث ابی هريرة بصحة
و ترمذی ذکر کرده که ثوابش بکرات بود و کذا رواه الحاکم و صححه علی شرط مسلم و بعض الفاظ این حدیث بلفظ
و بعض بلفظ هدیه واروده و در لفظی از ابی داود آمده که آنحضرت فرمود و لیمر الله لا امل هدیه بعد یومی هذا
من احد الا ان یكون ملاحرا او قسبا او انصاریا او دوسیا او بعد ما و تحريم هدیه بر واجب و محظوظ ظاهرست
و وجه در آن همانست که در علوان کاهن و مهر بنی گذشته و همچنین آنچه در تحریم رشوت و در هدایای امار آمده چه هدیه
بامیر و قاضی و همچنین هدیه نمودن بایشان رشوتست گویا هدیه بامیر و وجه عدم صحت هدیه از میت همانست که
و قوع تراضی از هر دو سویست و کذا اسقاط دین از وی صحیح نیست بلکه در حقیقت اسقاط از ورثه اوست زیرا که

بعد از موت او متعلق بترکه اش گشته و تبرع بالتزام دین از میت چنانکه از آنحضرت صلوات الله علیه اقتاع از نماز بر مردیون واقع شد
تا آنکه بعض حاضرین ملتزم او را آن دین شدند پس و جیش آنست که اشعی که لاحق میت بود بترک قضا دیگری بدان قیام کرده
و باین قیام حقوقی که بر مرده بود از وی ساقط گشته و لهذا آنحضرت فرمود الا ان بردت علیه جلد و معتبر در نفی
فساد قول متنبست چه اصل عدم اوست بعد از وجود مناط شرعی که تراضی است و بکذا قول قول اوست در نفی شرط
عوض چه اصل عدم شرط و عدم اراده اوست برابرست که موهوب باقی باشد یا تلف بعد از هبه بگویند یا پیش از هبه
میتوان گفت که اگر حدوث این فوائد بعد از هبه ممکن نیست سخن و اهب را باشد و اگر از ان قبیل است که وجودش پیش از هبه
نمی تواند شد پس قول متنبست باشد و نزد حصول احتمال ثبوت ید متنبست بران موجب آنست که قول قول او باشد و چنین
قول قول و اهبست در نفی قبول چه اصل عدم اوست

باب العمری و الرقی

احادیث وارده درین باب لالت دارند بر آنکه عمری و رقی معر و مقب راست و از وی بارت میرو چنانکه در صحیحین
و غیرهماست از حدیث ابی هریره مرفوعاً العمری میراث لا هلهما او قال جائزة و فیهما من حدیث جابر قال قضی
رسول الله صلی الله علیه وسلم بالعمری لمن هبت له و در صحیح مسلم و غیره از حدیثش آمده است کوا احلکم امواکم
ولا تقسدها فان عمر عمری فی الذی اعمر حیا و میتا و احمد و ابوداود و نسائی از حدیث زید بن ثابت روایت
کرده اند که آنحضرت فرمود من اعمر عمری فی العمره حیاة و مماته لا تقبوا من ارقب شیئا فهو سبیل المیراث
و اخرجه ایضا ابن ماجة و ابن حبان و در لفظی نزد احمد و نسائی ازین حدیث آمده جعل الرقی للذی ارقبها
و فی لفظ جعل الرقی للوارث و در حدیث ابن عباس است باسناده صحیح العمری جائزة لمن اعمرها و الرقی جائزة لمن
ارقبها اخرجه احمد و النسائی و هم این هر دو از ابن عمر خارج کرده اند که قال قال رسول الله صلوات الله علیه لا تعمر و
ولا تقبوا من اعمر شیئا و ارقبه فهو له حیاة و مماته و این احادیث را دلالت است بر آنکه عمری مویده و مطلقه
و بکذا رقی مقتضی ملک و ارث است از کسیکه برای او کرده شده و آمده که آن عمری که معمر و عقب او را باشد آنست که
در ان له و لعقبه گفته آید چنانکه در حدیث جابر است من اعمر عمری له و لعقبه فقد قطع قلبه حقه فیها و هی
لمن اعمر و عقبه اخرجه احمد و مسلم و النسائی و ابن ماجة و در لفظی نزد ابی داود و نسائی از حدیث جابر
بسند صحیح چنین وارد شده ایما رجل اعمر عمری له و لعقبه فایها للذی يعطاها لا ترجع الی الذی اعطاها

لایه اعطی عطاء وقعت فيه الوارث وفي لفظ لاجد و مسلم و ابی داود عن جابر قال انما العمري
 اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى
 صاحبها وفي رواية للنسائي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يعصب الرجل للرجل وللعقب الهبة
 ويستثنى ان حدث بك حدث ولعقبك في الي والى حقها فان اعطاهما ولعقبها وان خرج احد
 باسناد رجاله رجال الصحيح من حديث جابر ان رجلا من الانصار اعطى امه حليقة من فخلها فاقا
 فماتت فجاء اخوته فقالوا لهن فيه شرع سواء قال فابي فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ففقهها بينهم ميراثا وانهم روايات از حدیث جابر آمده و از قول او مختلف وارد شده کما ترى چه روایات اولی
 از وی دال بر آنست که عمری موروث همانست که در آن له ولعقبه گویند و حدیث دیگر در باره حلیقه دلالت
 بر خلاف آن دارد حاصل آنکه چون در رقبی و عمری لك ولعقبك گویند تمليك باشد از برای کسیکه بهر او واقع شده
 و برای کسیکه بعد از ویست و اگر فقط اعمرتك یا ارقبتك گفت پس ظاهرا حدیث مذکوره تمليك عمر و مقرب و
 میراث اوست و در مروی از جابر اختلاف در مرفوع ازان و موقوف بروی کرده اند و آنچه مرجعست در آن حجت
 نیست و رجوع بجانب سایر احادیث واجبست و هی که ما عرفت مصرحة بالها ملك له ولو رثته پس
 حکم مطلقه از ذکر عقب حکم مذکور عقب باشد و بکذا موبده اگر اعمرتك ابد یا ارقبتك ابد گفته است همان حکم
 مطلقهست چه لفظ تا بید دلالت بر تمليك دارد و اگر مقیدست بمدت معلومه چنانکه اعمرتك او ارقبتك هذا عشر
 سنين او عشرین سنة گوید در مینصورت مستحق نشود مگر از برای همین مقدار زیرا که نفس و جز باینقدر خوشدل نیست
 و همچنین اگر اشتراط کند و گوید اعمرتك هذا ما عشت فاذا مت رجع الي که این رجوع میکند یا زودت میسر
 و مقرب هذا حاصل ماینفعی ان يقال في العمري والرقبي و در عمری موقته صاحبش مستحق جمیع فوائده حاصل در عین
 و سکنی بشرط بنانزد وقوع تراضی بران صحیح باشد و مجرد جهالت قانع در صحت آن نیست زیرا که هر واحد را ازین هر دو
 میرسد که هر گاه خواهند ترکش کنند و بدون این شرط لفظ اسكان يتضمن اباحت منافع باشد و این با حجت عاریت بود
 و حکم عاریت پیشتر گذشته

کتاب الوقف

ثبوت وقف درین شریعت و ثبوت قربت بودنش واضح تر از هر واضحست و لهذا نزد می گفته اند لا تعلم بان الصحابة

المتقدمين من اهل العلم خلافا في جواز وقف الارضين انتفى وانچه از امام ابو حنيفه رضی الله عنه مروست
 که وقف غیر لازم است پس در منقول خلافت او جمیع اصحابش کرده اند مگر زفر و طحاوی از ابو یوسف حکایت کرده که وی
 گفته لو بلغ الاحذیفة حج لقال به انتی گویم سزاوار نصب است در دین همین است که بعد از بلوغ خبر صحیح سران
 اتباع نهیچراین مقلد مساکین و مفرطه محایج بجاصل ایمنه خود را که قدوه سائر است و ساده جمله اهل ملت اند بتمام
 کرده اند و نه تقدیم حدیث بر رای اجتماع و نهی از تقلید جمیع علیه جمیع مجتهدین است آدمیم بر آنکه آنحضرت صلوات
 جناب عمر فاروق را مقرر داشته و در وقت بر سر و مہ بر خفیه صحابه پرداخته تا آنکه عثمان ذی النورین خریدار
 کرد و وقف ساخت و ابو طلحه را فرمود که احب اموال خود را در اقرب زمین خویش وقف سازد و ارشاد کرد که لا ینکال
 فقل حبس ادرعه واحدة فی سبیل الله و فرمود اذ امانت الانسان انقطع عمله الا من ثلث صدقة
 جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعوله و این احادیث صحیحہ معروف است در دواوین اسلام و از جماعه صحابه بعد از
 موت حضرت رسالت صلوات الله علیه وقت شده پس عجب از کسی است که در برابر این شریعت واضح و سنت قائمه قائم میشود
 و آنچه از ابن عباس آمده که لا حبس بعد نزول سورة النساء می آویزد با آنکه از طریق معروفه معتبره این روایت
 از وی رضی الله عنه ثبوت رسیده و آنکه گفته اند که بیعتی اخراجش در شعب کرده پس در سندش کسی است که بوی احتجاج
 نمی توان کرد و معذرت این اجتماع صحابی است بر احدی حجت نباشد با آنکه مرادش چیز دیگر جز وقف است که آن عدم حبس
 فزیضه عمر است که حق تعالی عطا کرده چنانکه قید بعد نزول سوره نازر مفید است **فصل** اشتراط تکلیف و اسلام
 وقف محتاج میان دلیل نیست چه غیر مکلف مجبور است از تصرف در مالی که در آن عوض است همچو بیع و نحو آن تا با نیچه در آن
 عوض نباشد چه رسد و وقف یکی قربت است از قرب موجب عظم ثواب و کافر متاهل مشابت نبود و اگر بجا آرد وقف
 شرعی که مادر صد دیانش هتیم نباشد و سخن نیست مگر در وقف شرعی پس ناگزیر است که واقف مسلمان باشد و لابد
 که شیئی موقوف چنان باشد که با بقا دین بدان متفق شوند چه ماهیت وقف جز در نیصورت یافته نمیشود زیرا که وقف
 عبارت است از تجسس اصل و تسبیل فوائد اگر چه مشاع باشد چه اصل عدم مانع است و جماعتی در وقف مشاع تطویل کلام
 استدلال آورده اند و همه لا طائل است همچنین اگر همه مال را وقف کرد و در آن مایع و مالا یع هر دو است این وقف
 در مایع صحیح باشد و در مالا یع غیر صحیح چه انضمام مالا یع مانع از وقف مایع نیست بلکه مایع صحیح و مایع بطل باطل است
 و اگر گفت که ارضی از اراضی خود که مالکش بوده ام وقف کردم بجز صد و این کلام از وی مستقر و واقف شد
 بعدش تعیین هر کدام زمین که خواهد بود می آوست و این سخن حکم که درین وقف مانعی از صحت است بوجه است و بر همین

دلیل آمدن واجب باشد و اگر دلیل بر آن جز مجرد رای بخت مبنی بر سبب نبود این رای بر روی مردود باشد که مستبعد
 بر و ایتمیم نه برای و نزد التباس با عین فی النیت و اقف مختار است هر چه خواهد بود بعد ازین التباس معین سازد چنان التباس
 موجب خروج ملک متیقن معصوم او عصمت اسلام نیست بلکه هنوز اختیارش که نزد انشاء و وقف بود باقی با اوست و چون
 مقصود باین وقف تقرب بخدای عزوجل است تا ثواب حاصل این صدقه چهارمیه منتقطع نگردد پس صحیح نیست که معترضش
 غیر قربت باشد چه خلاف موضوع وقف مشروع است و در هر آنچه شارع اثبات اجز فاعلش کرده باشد هر چه باشد
 قربت موجود است مثلاً اگر کسی وقف بر اطعام نوعی از انواع حیوانات محترمه کند این وقف او صحیح باشد زیرا که درست
 صحیح ثابت شده آن فی کل کبد رطبة اجرا و مثل اوست وقف بر یک کفازة را از مسجد بیرون می آنگذارد و از راه
 مسلمانان رفع اذی مینماید که این وقف صحیح است بنا بر ورود ادله بر ثبوت اجز فاعل این کار و غیر آن مساوی در
 ثبوت اجز فاعل باشد مقاس است بر آن تا با آنچه او که ترازینهار استحقاق ثواب است چه رسد و اما او قافی که مراد بدان
 قطع چیزی باشد که حق تعالی امر بوصول آن فرموده و مخالفت فرائض عزوجل بود پس از اصل باطل است بهیچ حال انعقاد
 نمی پذیرد چنانکه کسی بر او لاد ذکر خود وقف کند نه بر اناء و اما شبه ذلک که این واقف مرید تقرب الی الله نیست بلکه
 مرید مخالفت احکام الهی و معاندت شرع خداست که تشریش از برای عباد کرده و این وقف طاغوتی را از روی مقصد
 شیطانی ساخته فلینک هذا منك حل ذکر فذا اکثر و فی هذه الامنة و همچنین وقف کسی که عاقلش
 بر آن جز محبت بقا مال در ذریت خود و عدم خروج آن از املاک خویش است که وی وقفش بر ذریت میکند و این واقف
 اراده مخالفت حکم عزوجل کرده که آن انتقال ملک است میراث و تقویض و ارث است در میراث تا چنانکه خواهد در آن
 تصرف نماید و نیست امر فناء و فقر و رثه بسوی این وقف بلکه بجانب خدای عزوجل است و گاه باشد که وجود قربت مثل
 این وقف بندرت بود بحسب اختلاف اشخاص و باجمعه واجب بر ناظر اعیان نظرت در سبب مقتضیه وقف بمحل این
 نادرست وقف بر یک کف از ذریش متمسک بصلاح یا اشتغال بطلب علم است که درین وقف گاهی مقصد صلاح یا قربت متحقق
 باشد و الاعمال بالنیات و لکن تقویض امر بسوی حکم خدا که بدان میان عباد امر کرده و از برای بندگان خود پسندش ساخته
 اولی و احق است و معتبر در وقف دلالت بر قربت است بطبیعت نفس بصرف مال اندران وجه بهر لفظ و بر هر صفت که باشد
 گو باشارت از قادر بر نطق بود چنانکه در غیر موضع ازین کتاب تقریرش کرده ایم و قصد قربت رکن اعظم است که در ائمه
 صحت و بطلان بر آن دوران میکند و نطق بقربت معتبر نیست بلکه مراد قصد قربت نزد اراده فعل این خصلت محمود
 و صدقه جاریه و صبه دائمه بنا بر ثواب مستمر النفع است پس پس در هر چه قربت یافته شود خواه کل بود یا بعض

وقف باشد آنچه در آن قربت نبود و اشتراط انحصار و تخصیص وقف در مخرجی نیست بلکه در هر صنف از اصابه
خواه فقرا باشند یا غیر ایشان که وجود قربت ثابت شود همچو مصرف در مجاهدین یا فاک اسرا و مسلمین و نحو آن صرف مال موقوف
صحیح است پس اگر ابتدا تعیین کرده صرف وقف در هر مصرف که خواهد بکنند و اگر موضعی را از برای صرف یا انتفاع
نموده است اختیار دارد آنچه خواهد بجا آورد بروی مخرج نیست و مرجع در بطلان مصرف بزوال موضع بسوی قصد اوست
اگر از اراده اش معلوم است که چون این موضع معین زائل گردد در موضع دیگر مثل آن صرف شود پس حال مصرف
مبطل و وقف نخواهد بود چنانکه یکی وقف کرد بر اطعام غریب و اذین مکان معین پس نقل آن بسوی اطعام غریب یا جای دیگر
مائل و نزد نیامدن گدایان در جای نخستین صحیح باشد و اگر اراده واقف آنست که چون این موضع نماند وقف عائد شود
بسوی ورثه اش پس عود بایشان خواهد کرد و نزد التباس مقصد اولی صرف اوست در مصرف در موضع دیگر مثل موضع
نخستین چه درین صرف بقاء وقف و استمرار نفع از برای واقف است و تصحیح است وقف بر نفس خود همراه فقر و نحو
آن بنا بر کدام مقصد صالح همچو منع نفس خود از بیع آن تا وقف متقرب به الی الله تعالی باشد و لکن این مقصد حاصل نمیشود
باضافت وقف بطرف بعد موت خود چه گاه باشد که حاجتی مسوخی پیش می آید با عدم نیاز وقف و معذرا گاهی قربت
متحققه فقط بوقف بر نفس او بود چنانکه استمرار انتفاع را مادام که در حیات است قصد کند و نفس خود را از بیعش قاصر کند
تا بعد از بیع محتاج بسوی مردم نگردد و اگر قصر وقف بر اولاد کرد و اولاد او لا در آن داخل نشود و اگر اولادی شهر
او لا هم گفته و بر آن اقتضای نموده پس همین دو طبقه در آن در آید نه دیگر طبقات کائنه بعد از ایشان و در وقف بر ثروت
و اقارب اعتبار بقصد واقف است تا اگر خواسته و اگر نخواسته و لفظ قرابت و اقارب در لغت عرب معروف است
پس اگر آنجا عرفی تعیین است حمل کلاش بر آن مقدم باشد چه سخنش جز بر عرف جاری میان اهل ضروری نخواهد بود و آنحضرت
صلی الله علیه و آله و سلم ذوی القربنی را که در قرآن کریم آمده میان بنی هاشم و بنی مطلب قسمت کرد و چون بعضی بنی امیه بر آن ناخوش
شدند بنا بر آنکه در قرابت با رسول خدا همچو بنی مطلب بودند فرمود وجه تخصیص بنی مطلب آنست که ایشان هیچگاه
در جاهلیت و اسلام مفارقت بنی هاشم نکرده اند گویا مقتضی دخول ایشان اینست نه قرابت و در اقرب فاقرب اعتبار
با قرب بسوی واقف در نسب است ثم من یلیه چه عطف کائن میان دو صیغه افعیل التفضیل دال بر اعتبار اقرب با اقرب است
و وقف تجبیس موبد باشد پس رجوعش بسوی واقف و وارث او نزد انقطاع مصرف مخالف تجبیس و تابد است بلکه لائق
آنست که در مصرفی مثل آن مصرف صرف کرده آید چنانکه قول آنحضرت بمرفاروق مقتضی اوست ان شئت حبست
اصلاها و تصدقت بها و فی لفظ حبس اصلاها و سبل غرقها پس بقاء معین موقوفه بر موجب وقف معنی تجبیس است

و زوال پیش رافع این تجبیس نباشد چه این جس تجبیس مطلق است و اگر مقید ببقا صرف بود وقف نباشد و بکذا عرض
 بزوال شرط نبود زیرا که این شرط خلاف موجب وقف و غیر رافع است و همچنین توقیت مخالف تجبیس مقتضای وقف
 و بکذا منافع آن در ارث نرود زیرا که این منافع مجس از برای خدا تجبیس موبد گردیده و از ملک اوقف برآمده و ملک
 خدا در آمده پس تورشش یعنی چه و مجرد قرینه مقتضی خروج اطلاق نبود چنانکه یکی مصحفی در مسجد و مدرسه نهاد پس
 تا وقتیکه فرو جیش از ملک او معلوم نگردد باقی در ملک وی باشد چه اصل عدم وقف و عدم تبیل است و ازین بابست
 نصب جس و تعلیق باب و آویختن قنادیل و وجی از برای فرق میان اینها نیست و ظاهر آنست که اقطاع خشب
 و شراشی به نیت وقف صحیح است و باین نیت آنچه وقف میگردد چه معتبر در اعمال نیت است نه الفاظ پس چون
 باین نیت اقرار کند رجوع ازان از وسع مقبول نباشد و صحیح است وقف بر مسجد گو قبل از کمال شروط مسجد باشد
 بلکه قبل از تعمیر آن چه تعلیق وقف بوقت مستقبل درست است مانعی ازان در شرع و عقل نیست غایت آنکه بنماز
 وقف متوقف بر تمام مسجد باشد و چون معتبر در شروط مسجد حصول رضاست بگردیدنش مسجد مبطل گو باشد از قاهر
 بر نطق یا کتابت باشد پس اشتراط الفاظ مخصوصه درین باب و در غیر آن جهود بیش نیست و جمعی از رای و روایت
 ندارد و بر اشتراط تسویه همه مردم در مسجدان است از علم نباشد بلکه مسجدی که خاص از برای خود تعمیر کرده یا برای
 اهل قریه یا بعض قریه تا خودش و مردم ده در آن نماز بگذارد حکمش حکم دیگر مسجد است اگر چه نماز در مسجد کشی انجام
 اکثر الثواب است و چند آنکه انبوه نمازیان بیشتر باشد ثواب بیشتر بود و این فضیلت مستلزم آن نیست که مسجد مادر آن
 مسجد نبوده باشد عاونه عاونه اداء مسجد که در ویرانه باشد واحدی در آن نماز نمیکند و بقاء آلات در آن و استمرار
 اوقافش بران اخلاصت مال است که ازان نمی آمده بلکه در آن احرام واقف است از ایصال صدقه جاریه و احرام مطلق
 از مسلمین است از انتفاع بآن پس نقل آن آلات و اوقاف در مسجد دیگر که حاصل آن مسجد باشد ضرر است و ترک نهادن
 برانند ام مفسده ظاهر است برواقف و بر قاصد آن مسجد از مسلمانان و عمارتش مصلحت و اخلاصت عقل هر عاقل
 مستحسنش میداند تا بانچه مدلول قواعد کلیه شرع که مبنی بر جلب مصالح و دفع مفاسد است چه رسد پس اگر در اوقاف آنچه تعمیر
 مسجد کافی است یافته شود تعمیرش بمتولی وقف لازم باشد و غلّه وقف در اصلاحش صرف میباید کرد و اگر در اوقاف
 مسجد گنجایش تعمیر نیست عمارت و اعاده آن بسوی حالتش یا کمتر ازان قربت و متوبت است و اقل احوال آنست
 له مندوب باشد: مجرد جائز و در توسیع مسجد وقف نزد حاجت اگر چه از یک جهت مصلحت است لیکن از جهت دیگر
 مفسده است چه مراد واقف آن بود که ثواب وقف خاص بوی باشد و آل آن ثواب میان او و دیگران منقسم نشود

بود جائز باشد و محتاج تجدید تولیت نبود چه انحرال و بطلان ولایتش مشروط باستمرار آن مانع بود و چون نادر همراش
 برقت عدالت سابق عود کرد و صاحب ولایت مستفاده را از وی ابا از قبولش و تصیم بر تنخید او نمیرسد مگر آنکه بعدالت
 متجدده اش انشراح قلب و تلخ خاطر بنا بر کدام امر دست بهم نهد نه بجزد و سوسه و شک که این احکم نیست و ولایت شخصی
 از اشخاص که از طرف امام در امری از امورست اگر مقید به مدت حیات امامست بوجه انقضاء وقت که بدان مقید بود
 باطل شود و اگر مطلق غیر مقیدست پس و همی از برای بطلانش بیهوت امام نیست زیرا که این ولایت از طرف اهل ولایت
 واقع شده و محل خود رسیده و در دست قائل بطلان دلیلی موجود نیست نه از روایت صحیح و نه از درایت صریح و اصل
 عدم حدوث مانعست چنانکه اصل عدم ارتفاع مقتضیست و اگر مجرد موت امام موثر باشد در بطلان ولایت متولی از
 طرف او باید که موت عاقدین امامت از برای امام از رؤس مسلمین موثر باشد در بطلان امامت و ارتفاع ولایت او
 و لازم باطلست باجماع سابق و لاحق مسلمین پس لزوم مثل آن باشد **فصل** نصب ائمه درین شریعت بر وجهی ثابتست
 که احدی از عارفان سنت مطهره انکارش نمیتواند کرد و بعد از موت نبوی وقوع آن از صحابه فمن بعد هم رود داده و در آن پنج
 مقتضی سقوط امر معروف و نهی از منکر بر افراد مسلمین باشد موجود نیست اگر چه اقدم و احق بدان ائمه مردم اند و چون
 ائمه از اینجا آرد غرض معلوم بادله قطعی از کتاب و سنت و مجمع علیه جمیع است ماسقط گردد و اگر نکنند یا بران مطلق نشوند
 خطاب بر جملة افراد مسلمین باقیست لاسیما علماء دین که حق تعالی از ایشان پیمان بیان گرفته و فرموده و اذا اخذ الله
 ميثاق الذين اتوا الكتاب لنبيينه للناس ولا تكفونه و بعد ازین آیه فرموده ان الذين كفون ما انزلنا من
 السمات والهدى من بعد ما بناه للناس اولئک لهم الله و لعنهم الا حقون و چون تمام بیان جز باقیق
 حکم خدا بالفعل یا وجودی مکن از آن صورت نمی بند پس آنچه واجب جز بدان تمام نمیکرد و واجبست بهیچ وجه آن حاصل آنکه
 غرض مقصود شارع از نصب ائمه دو امرست اول و اهم آن اقامت منار دین و تثبیت عباد بر صراط مستقیم و دفع از فتن
 آن و وقوع در مناهای دین طوعاً و کرهاً است ثانی تدبیر مسلمینست در جلب منافع و دفع مفسدات ایشان و قسمت نمودن امور
 خدا در میان مسلمانان و گرفتن زکوة از ایشان و رد ساختن بر فقراء و تجنید جنود و اعداد عده بنا بر دفع مرید سخی بفساد
 در ارض از بغاة مسلمین و اهل جبارت از متمر دین که تسلط بر ضعفا رعیت و نهب اموال و هتک حرم و قطع سیل ایشان
 میخواهند و قیام نمودن در وجه عدو و هم الطوائف الکفریه نزد قصد دیار اسلام و غزو نمودن با ایشان در دیار کفران
 با جماعه مسلمین و عدد و عدت مطاقه و اینست موضوع امام که شرع بر نصب آن دارد گشته و بر مسلمانان اخلاص طاعتش در غیر
 عصیت الهی و اتثال او امرش و نواهی او در معروف غیر منکر و عدم منازعت و تحریم نزع ایدی خود از طاعت او

واجب است مگر آنکه کفر بواجب بیند چنانکه اداء متواتره که در وقت اترش نزد عارف سنت مسطره شکی نیست بدان و اندک
گشته و چون با جز این است پس آنچه در اینجا مسقط وجوب امر معروف و نهی عن المنکر باشد و خلاف قیام بیان هیچ حد
و ارشاد بسوی طرائض الهی و جزا و مناهای او باشد موجود نیست و وجود امام صالح اسقاط این امور نیست بلکه هرگاه
بیمیزی ازین چیز با قیام کند محاضرت و مناصرت او بر حمله مسلمین واجب باشد و اگر نکند پس خطابات مقتضیه و وجوب
امر معروف و نهی عن المنکر بر مسلمانان علی العموم باقی در اعناق و معدود در اینهم تکلیفات ایشان است مخلص بدان
جز بقیام بر وجه امر الهی و تشریع عباد حاصل نمیشود و همچنین علماء دین بعد از دخول درین تکلیف بدخول اولی مخاطب
بوده اند بجهت تکلیف بیان بر وجه مذکور و اذا انقرد لك مجموع ما ذكرنا عرفنا الصواب و لم يبق بينك وبين
در که حجاب و هر چند محل این بحث کتاب السیر بود لکن به تبصیر ماخذ اندکی گفتگو بر سر آن در مقام رفت و الشی
بالشیء ذکر فلا باس بالتعرض لذلك و باجملة هر تصرف از بیع و شرائط و تاجیر ارض و جز آن از آنچه دران مصلحت
عائده بر مسلمین در مال موقوف باشد متولی وقف را جائز است اگر مدلل مرضی است و تصرفش نافذ و منازعتش در آن
نا مقبول باشد و نیست مانع او را از تصرف بر خود و معامله نفس خویش چه عدلش مقتضی آنست که آنچه بکند مطابق
حق کند و بر واحد یا اکثر بحسب مقتضای مصلحت صرف فرماید و نزد التباس مصرف متولی را عمل ظن رواست چه در آن
بسوی یقین باقی نیست خلاصه آنکه در هر چه سعادت خالصه غیر معارضه با روح ازان باشد کردنش جائز است کائنا ما کان
و هر چه در آن مصلحت نیست هر چه باشد ترک آن لازم است و ضمان جز در صورت بی ایت و اغریط واجب نشود و صرف غلبه
وقف در اصلاح وقف ظاهر است چه بقا و رقبه مقدم بر هر چیز است و بصلاحت دوام فائده عائده بروقع و بهر متیقن
و آنچه بعد از ان فائض ماند آزاد مصرف معین کرده واقف صرف سازد و وقف علی الوقف را حکم وقف است و عمل
وقف بدون اذن متولیش غاصب است زیرا که اقدام بر استعمال پسری کرده که شرع اذن به تمایش زاده و آنچه از غصب
لازم شود اختیارش بدست والی وقف بود و در مصلحتش صرف سازد و نامستبذ نیز در آن نیست و قوی است
موقوفه بمجرد وقف حلال نیست مگر بکلیح و این معلوم است در شریعت طهره چه وقف تمبیس است نه تلیک و رقبه اش
ملک خداست و هر که شیء وقف را بفروشد او را استرجاع آن باید زیرا که شیء ایمن بیع از انفس اراده بلکه بیع آن جام
ساخته پس باز پس گرفتن آن بروی واجب باشد اگر دست مشتری بروی ثابت شده است و خود در بیع چیزی که بر آن
نام بیع یا حکم آن صادقی آید موجود نیست و نزد تلف وقف عوضش مصرف را ظاهر است و اگر نفع وقف باطل گردد
و واقف را فائده ثواب و مصرف را انتفاع باقی نماند و در ترک آن عین باطل النفع و اهریباء است و گدازش وقف

برین حال اعظم تقریظ از متولی است بروی استند **کتاب الوصی** و خریدن عرض دیگر ثمن آن واقف
 باشد واجب است که آن کو قلیل و حقیر الفایده باشد چه اعمال کو قلیل بود بهتر از ایهال است و این وجه محتاج
 باستدلال نیست و معلوم است که استبدال چیزی دیگر اصل تر از آن باعتبار غرض مقصود از وقف فایده
 مطلوبه از شریعت آن شرعاً و عقلاً مانع حسن است چه جلب مصلحتی خالصه از معارضه است و بارها گفته ایم و بار دیگر میگویم
 که هر که این شریعت را کما یبغی میشناسد میداند که بنایش بر جلب منافع و دفع مفاسد است و اینجا مقصود که جلب مصلحت
 بطور ارجحیت بود و انتفاع مانع که وجود مقصده باشد یافته شده پس در حسن استبدال شک و ریبی باقی نیست و در
 وقف بعد از موت قول بر رجوع قبل از مرگ بیوجه است چه وقف تصرف انسان است در مال خود بقصد تقرب الی الله
 و اخراج رقبه است از ملک خود و گردانیدنش ملک خدا و تمجیس اصل و تسبیل رقبه پس مجرد اضافت الی ما بعد الموت
 مسوغ رجوع نباشد بنا بر آنکه اطلاق بطبیعت نفس و رضای قلب واقع شده پس بر مدعی رجوع دلیل باشد که دلالت کند بر
 جواز ابطال این تصرف و ارجاع آن بر مال سابق که ملک است و قول با آنکه انچه وقف و وصیت باشد مجرد دعوی است
 بلکه وقف است از واقف و مصادر محل است و بر تقدیر تسلیم غایتش آنست که نفاذش از ثلث بود و لکن جواز رجوع
 در آن علی الاطلاق نه موافق دلیل است و نه مطابق قواعدی که بر آن بنا بسیاری ازین تعریضات کرده اند که نازل منزله
 ادله است بلاغ و گزارش و وقف از برای فرار از دین صحیح نیست بلکه از باب خلط احکام شرعی با حکام طاغوتیه است
 و چه قسم این وقف صحیح خواهد بود که در آن از واجبات الهی فرار بسوی غیر واجب کرده که نه مطلوب از وی است و نه
 بدان ماذون است بلکه آنچه بدان ماذون است وقف است که سبب تقرب باشد بسوی او تعالی چه رکن اعظم و سبب اکبر
 در صحت وقف و اقفین همین قصد قوت صحیح خالصه از شوائب کدر است و در هر چه انمعنی نیست آن خود وقف نباشد
 بلکه عین تلاعب با حکام خدای عزوجل است و این هدامن ذاک و الحاصل ان القاتل لجواز هدا الوقف مع
 تصریحه بان الحامل علیه هو الفار من قضاء الدین الذي هو على العباد من اهم الواجبات واضيقها
 من عطل انچه الغلط وجوز ما بحرمة الشرع فخر سالا شك ولا شبهة فيه

کتاب الوصی

صحیح است از جائز التصرف ترا ضی و مرانیات چه اگر کسی از هردو غیر جائز التصرف باشد بهر دو حکم و بیعت یافته نشود
 چنانکه احدیها صبی یا مجنون بود پس اگر در بیعت ممنوعی له و اضح مال در تنبیه باشد و اگر بیعت بر روی رذیقه

بسوی ولی واجب بود و اگر هر دو دیوانه یا کودک اند بر اولیاء اینها استدراک مال از دست اینها و حفظ آن و چه باشد و قید مضافات بنا بر آنست که اگر تراضی نبود غصب باشد و ودیعت نبود و این ودیعت در حقیقت امانت است و اصل شرعی عدم ضمانت چه مال و دلیع معصوم است بصمت شرع چیزی از آن ستاندن لازم نیست مگر با مرشم و با این اصل حاجت استدلال بر عدم ضمانت با نچه ثابت نیست نیست چنانکه دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب علیه السلام جده روایت کرده که ان النبی صلی الله علیه و آله قال لا ضمان علی موثمن و در طریق آخری از وی باین لفظ آورده که لیه علی المستعیر غیر المغل ضمان و لا علی المستودع غیر المغل ضمان زیرا که در سنده این هر دو طریق کسی است که حجت بوی نمی آید و غایت واجب بر ودیعت نادیده و ودیعت است بحديث علی الید ما اخذت حتی تقذیه و حدیث اد الامانة الی من ائتمنتک و تخرج این هر دو حدیث درین کتاب پیشتر گذشته آری اگر ودیعت بر ودیعت جانی کند ضمانت ضمان جنایت شود چنانکه بر مال غیر اگر جنایت میکرد ضمانت میشد همچنین اگر از استعمال او تلف گردد این نیز جنایت باشد همچنین اگر دیگری را در عاریت یا اجاره دهد یا تفریطی و حفظ آن بکار برد چنانکه در جای غیر محفوظ که اینجا اندیشه اضاعت است بگذارد که این نیز نوعی از جنایت است و بمجمل تفریط است رد و ودیعت بدست کسی که شل از اینها نمیتواند داشت یا بغیر از آن مالکش بوی بسپرد یا در سفر همراه برود بدون غرض صحیح یا ترک تعهدش نماید با وجود خطر فساد که این همه از جنایات است و لکن ظاهر آنست که این تعهد بروی واجب نیست مگر آنکه مالک عین بروی شرطش کرده باشد و بکذا بیع چیزیکه خوف فساد است مگر آنکه مالک بروی این اشتراط نموده باشد و اما وقوع خیانت در آن پس منقلب غصب میشود و از این بودن بدر میرود و بکذا نزد جو و آن غاصب میگردد و همچنین نزد ترک رد بعد از طلب بغیر عذر که باین تفریط خائن میشود و نزد موت مالک برد آن بوارث می باید و این واجب است بر ودیعت چه وارث مستحق این است بعد از حصول یاس از عود مالک و صرف آن بسوی فقار و غیر هم بودیعت نمیرسد و نه او را ولایت این کار است بکارش بدست امام یا حاکم یا نائب این هر دو است نزد عدم وجدان کسی که او را ولایت است در مال مالک از وصیت و نحو آن ورنه ولایت وصی اقدم از ولایت امام و حاکم است و معتبر در رد و ودیعت قول قول و ارث و دلیع است چنانکه سخن سخن و دلیع بود در آن و همچنین قول قول اوست در تلف و ودیعت و بعد از آن رجوع بسوی طلب بینه از مالک ❖ ❖

کتاب الغصب

و آن استیلا است بر مال غیر بطور عدوان و ممکن نیست که بدو عدوانیه شود مگر به نیت چه مدار احکام عدوان

و خطایر نیست و هر که نادرسته شیء مفعوب خرمه بعد تبیین شد که این غصب بود بروی ارجاع آن شیء با مالکش واجب است اگر بعد ازین علم ارجاعش نکرد حکمش حکم غاصب باشد چه درین عین استیلاء او بر مال غیر بطریق عدوان ثابت است و شبهه که داشت بمحصل یقین با محی شک مرتفع گردید و غاصب بعد از غصب نزد تلف ضامن باشد اگر چه زیر دست او تلف نشود و نیست وجه از برای فرق در میان منقول و غیر آن چه استیلاء بر شیء عدوانا ثابت است و اثبات ید بران بغیر اذن شرع موجب ضمان در همه است آری نقل آن بنا بر خوف از جای بجای داخل غصب نیست بلکه در عرف معدود در احسان است و همچنین نقل شیء معترض در طریق مسلمین که شرع و عرف قاضی است بجز از آن در نفع اگر فاعلش ماذون است بدخول از طریق عرف پس غصب نباشد و نه ضمان لازم او گردد و اگر ماذون نیست پس بحد دخول در ملک غیر غاصب بود و ضامن تالف بتعثر او گردد و واجب در غصب رد عین است ما دام که مستهلک نشده است و این معلوم است چه خطاب بر نفس مفعوب ثابت است بقطعیات شرع و غاصب اعدول بسوی قیمتش نمیرسد و نه شرع آنرا از برای او مباح کرده مگر بر ضامن مالک و این رد بدست مالک یا دست ولی غیر مکلف بکند و این معلوم است و همچنین رد بدست کسی که این شیء از وی گرفته اگر غیر غاصب است بحديث علی الید ما اخذت حتی قوچه و اگر غاصب است پس رد بسوی او غصب بر غصب است و ستم بالای ستم و رد غصب با مالک باید که رد ظاهر باشد بر وجهی که مفعوب علیه بداند که این همان عین است که غاصب از وی غصب کرده بود و باین رد از مظلمه برسد و این قول که رد به وجه محل غصب از مظلمه و مسقط ضمان از وی است گو مالک جاهل بود از ان پس نامحذور و غیر مرضی و خارج از طریق صواب است و واجب رد او است بموضع غصب گودور باشد و این ظاهر است و لایم چون جای غصب موضع معتاد بود بنا بر استقرار عین مفعوبه در آنجا یا مالک را مؤنت در رد آن تا آنجا لازم آید یا این رد بعد از طلب مالک بود پس شک نیست که این اجابت بر غاصب و بکنز اگر مالک ردش در غیر موضع غصب خواهد بود بر غاصب واجب بود که همانجا باز پس سازد چه محل از مظلمه جز باین وجه مرضی مالک صورت نه بند و گویا عین در آنجا نبود و حق آنست که بعد از تغییر عین بدون فرق در آنکه این تغییر بغرض باشد یا بی غرض مالک را اختیار است در آنکه اگر خواهد رجوع عین بسوی خود یا ارزش نقص بگزیند یا عین بدست غاصب بگذارد و قیمتش از وی بستاند یا فرق در سیر و کثیر و هر که خلاف این معنی گفته مجرد رجوع بقواعد رای کرده و نیست بران اثارت از علم و فوائد عین مفعوبه تابع عین است پس چنانکه رد عین بسوی مالک واجب است همچنان رد فوائدش بسوی او نیز واجب باشد و نیست در دست مخالف روایت و نه درایت و حدیث الخراج بالضمانه وارد در عین مقبوضه باذن شرع است پس الحاق عین مفعوبه بدان صحیح نباشد و معلوم است که غاصب

ضامن است بر هر حال پس حق محض که خراج در مقابل ضمانت است چه قسم میتواند شد و باجمعه استلال باین حدیث
 درین موضع وضع دلیل در غیر جای اوست و نیست عموم آن مگر نسبت مورد او نه نسبت آنچه خداوست و نیست
 فرق در میان فوائد اصلیه و فرعیه بلکه همه غصب است بدست غاصب تا آنکه صین نامی را با مالکش بازگرداند و دعوی بقی
 میان هر دو بنی بر مجرد خیال است پس غاصب ضامن تالف باشد و غاصب مطالب است همراه ردین منصوبه بردا چرت
 مثل آن در مدت غصب زیرا که تقویت این منفعت بر مالک کرده تعدایا و حدانا و جراثیم علی الشریع و علی اموال
 العباد المعصومه و حدیث لیس لعرق ظالم حق و ال است بر آنکه آنچه غاصب در زمین منصوبه غرس کرده آن مالک
 راست غاصب را ازان چیزی نباشد و این رشد بر نیمنی روایت اجماع کرده چنانکه در نهایی گفته اجماع العلماء
 علی ان من غرس نخلا او تمرا او نباتا فی خیر ارضه انه یومر بالقطع الله و حدیث مذکور را ابن حجر در بلوغ المرام
 حسن گفته و مجموع طریش در غور قیام محبت است و عدم ثبوت حق غاصب بهیچ وجه مطابق غاصب بودن ید اوست چه ید
 غاصبه است حق هیچ شی نیست و هر چه در غصب کرده در آن حق او نبود و حدیث رافع بن خدیج مرفوعه من زرع فی ارض
 قوم بغیر اذ فهو فلیس له من الزرع شی و له نفقته با آنکه مخالف اصل غصب است که عدم رجوع غاصب ظالم است
 بر منصوب علیه مظلوم بنفقته بنا بر تعدی بایقاع زرع غصبا و عدوانا بغیر اذن شرع جواب ازان بچند وجه ممکن است اول
 آنکه درین حدیث مقال است که بسبب آن منتقض از برای استلال نیست و آن این است که ترمذی تحسینش از بخاری
 روایت کرده با آنکه منقول از بخاری تضعیف اوست و هم یقی آنرا از طریق عطاء بن ابی رباح از رافع ضعیف گفته
 و ابو زرعه گفته که عطاء از رافع نشنیده و موسی بن هارون تضعیف این حدیث میکرد و میگفت له و رواه خبر شریک
 و لا رواه عن عطاء غیر ابی اسحق دوم آنکه ابن منذر از احمد بن حنبل حکایت کرده که وی گفته ان ابی اسحق زاده
 فی هذا الحدیث لفظ بغیر اذ فهو فلیس غیره یدکر هذا الحرف انی و چون این لفظ مزید باشد در حدیث دلالت
 بر ثبوت این حکم از برای غاصب نبود بلکه از برای زارع در ارض قوم بر غیر وجه تعدی و عددان بود و اشکالی در حدیث
 باقی نماند و مؤید اوست روایت احمد و ابوداود و طبرانی و غیر جم مرفوعه رأی زرع فی ارض ظمیر فاجبه فقال
 ما احسن زرع ظمیر فقال انه لیس لظمیر لکنه لعلان قال فخذوا زرعکم و ردواصله نفقته و این
 دال است بر آنکه زرع تابع ارض است و این را رسول خدا صلعم در ارض غیر منصوبه فرموده چنانکه قول آنها و لکنه لعلان
 دلالت دارد بر آن و اگر زرع این ارض برا غصب می بود ان الزرع له نمیگفتند و چون این حکم زرع باذن رب ارض
 باشد تا حکم زرع برا غصب و ظلم چه رسد و چه سوم آنکه ابوداود در دار قطنی از حدیث عروه بن زبیر از بعض صحابه

روایت کرده اند که آن رحلین اختصا الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم غرس احدیها بخلاف الارض الاخری ففعل
 لصاحب الارض بارضه و امر صاحب النخل ان یخرج نخله منها قال فلقطه را بنها و اھا التصرب
 اصولها بالقوس و اھا النخل حم و چون این حکم شرعی در نخل است که مؤنتش عظیم و عوشتش کثیر باشد پس امر غاصب
 بقطع و اخراج نخل با آنکه نخل هم گشته به قسم نزع مثل او نباشد با وجود حقارت مؤنت و قصر مدت آن و در بودن نزد
 از غاصب زیادتی بر بودن اصول غرس از وی نیست پس بودن یکی سبب استحقاق غاصب از برای نفقه نه دیگر صحیح
 نباشد بلکه قطع نزع اگر حد ذکرده باشد و لزوم اجرت ارض بر غاصب اگر چه متغیر شده موافق است و همچنین وجوب
 ارش نقص بروی و اگر عین منصوبه تلف شد در دست غاصب یا استدراکش متعذر است چنانکه نقد بشل خود از نقود مخلوط
 گشته در بی صورت واجب بر غاصب راجع قیمت صین است موفوقه و ارجاع مثل نقد از جنس علی از ان اجماع و طبیعت
 او را آنچه بعین یا شئ آن خرید کرده و نه ملک او میگردد زیرا که شرع بدان اذنش نداده و نه آنرا سائغ داشته و بکذا راجع
 آن نیز طیب نیست بلکه بروی ارجاعش بسوی منصوب عنه واجب است زیرا که از تصرف در ملک می حاصل کرده و فوائد
 غصب خصب است راجع میشود بسوی مالک او هکذا این یعنی ان یقال فی مثل هذا البحث عملا بما تقتضیه القول
 السریع و من استبعد هذا فلیتأمل عقله و فصوره عن ادراك المدارك الشرعیة و هر که زعم کند که
 غصب مقتضی خروج فوائد صین است از ملک مالک او وقتی که غاصب است جاہل از غصب آنرا بفروخت پس بروی
 دلیل است و لا دلیل و اگر مالک جدم اخذ فوائد صین از مشتری جاہل اختیار کند و طلب اجرت زمین نماید او را میرسد
 و مشتری جاہل بر غاصب رجوع کند فصل اطلاق مثلی از سفر صین بر شئی متساوی الاجزاء و قیمی بر مختلف الاجزاء و مجرد
 اصطلاح است باز وقوع بت و قطع بآنکه مثل مضمون بشل خود و قیمی مضمون بقیمت خود باشد نیز مجرد رای بحث است
 که بران عامل بوده اند و رند از شارع علیه السلام تضمین مثلی بقیمت ثابت شده چنانکه در حدیث مصراة ردش باصاغی
 از قرآن آمده و هو فی الصحیح کما تقدم و تضمین قیمی بشلش آمده چنانکه در بخاری و غیره از حدیث انس وارد شده که
 اهدی بعض از و اج المی صلی الله علیه و آله طعاما فی قصعه فضربت عائشة القصعة ببدها قالقت ماینها
 فقال البنی صلی الله علیه و آله بطعام و اناء باناء و این لفظ ترمذی است و بخاری را در نحدیث لفظهاست منها
 ان رسول الله صلی الله علیه و آله کان عند بعض نسائه فارسلت إحدى اعمهات المؤمنین مع خادم لها مع قصعة
 فیها طعام فضربت ببدها فکسرت القصعة فضمها و جعل فیها الطعام و قال کلا و اودع القصعة الصحیفة
 للرسول و حسب المکسورة و نحو این حدیث احمد و ابوداؤد و نسائی از حدیث عائشه روایت کرده اند اھا قالت

ما را بیت صانعة طعاما مثل صنعة اهدت الی البی صلا لمراناء من طعام فدا ملک نفسی ان کسر لک
 فقلت یا رسول الله ما کفارتہ فقال اناء کانا وطعام کطعام ودر اسنادش اقلت بن خلیفه است احمد گفتیم
 ما اری به باسا و این حجر در فتح تحسین اسنادش کرده و چون بمعنی معلوم شد پس میتوان دانست که واجب رد عین
 منصوصه است مثلیه باشد یا قیمیة و نزد تلفش مالک خیر است در اخذ مثل یا قیمت بر هر چه رضادهد بدون فرق تمیز
 مثلی و قیمی و لکن ارجاع مثل مثلی از اعلی النواع آن جنس و قیمت قیمی برین اصطلاح اقرب بسوی دفع تشاجر و قطع از برای
 ماده نزاع است و آنکه قیمت وقت غصب دهم یا روز تلف پس اولی آنست که مضمون با و ققیم باشد از وقت غصب
 تا وقت تلف زیرا که غصب مظلمه است و چون قیمتش در بعض اوقات بنیز اید حاضر باشد آنکه اگر این عین در دست مالک
 باقی بماند باین زیادت می فروخت و با بکسر زیادت مضمون است بر هر حال و معتبر در قیمت
 قول نافی زیادت است و بین بر مدعی است و صواب در عین بین بر سابق الی التقدین است و قول قول منکر است باین
 او و اولویت بین مالک باین وجه باشد که دست غاصب عدوانی است پس بینش ضعیف باشد بنا بر ضعف دست
 و لکن این علت مقتضی آنست که قول در قیمت و عین قول او نباشد چه بدعد و انیه در همه موجود است و چون بین ضعیف
 شد بودن قول قول او هم ضعیف شد و ارجع همان است که گفتیم و واجب بر غاصب نزد عدم وجود مالک یا عدم احضار
 محل این مظلمه بسوی امام مسلمین است بعد از تصریح بتوبه و تمیین تقدیر تدارک و سد باب تخلص و واجب بر امام صرف
 آن در مصالح مسلمین است و فرق میان عین و غیر آن درین صرف از عجائب رائج و غرائب خرد فتنه زاست این قسم
 خرافات زینهار در احکام شرع معدود نیست و اگر مالک را وارث موجود است تسلیم عین بسوی واجب باشد نزدیاس
 از بر حوج مالک و این غایت ايجاب شرع و مقتضای عدل است ورنه با عدم وارث ولایت بسوی امام است کما ذکرنا
 و اگر مالک خود کند غرامت تالف دفع الی الفقراء بر غاصب باشد زیرا که صرف آن بخمال کاذب منکشف گردید و اگر
 صارف امام و حاکم است و غاصب این هر دو را بحصول یاس تغیر کرده پس ضمان بر غاصب باشد ورنه نزد عدم تغیر
 بر بیت المال بود زیرا که ایقاعش از ایشان بر خیال دروغ صورت بسته و اگر گویند که خود ضمان بر مال امام با حاکم است
 دور نباشد زیرا که از ایشان تثبیت در امر بر روی کار نیامده و نزد التباس در مختصر قیمت پذیرد و آما سقوط رد
 غصب با سلام بعد از ردت که وجوبش در کفر بود پس اگر دلیل مقتضی تخصیص ان الاسلام یجب ما قبله قائم شود
 مصیر بسویش جماع بین الخاص و العام واجب گردد ورنه و قوف بر عام واجب است و المسئلة طویلة
 الذیل ولها ما أخذ عده

کتاب العتق

درین باب نیز همان تکلیف شرط است که در ابواب سابقه سخن بران گذشته چه تصرف صبی و مجنون غیر نافذ است و اعتبار ملک از آن جهت است که وجود عتق از غیر مالک بموجب عدم باشد و محققش از برای هر ملوک بنا بر عدم مانع و وجود مقتضی است و اما ثبوت ثواب پس جز در عتق مسلم از مسلم نیامده چنانکه در حدیث ابی هریره در صحیحین و غیر آنهاست مرفوعاً من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بكل عضوه منه عضواً من النار حتی فوجهه بفضه و چنانکه در حدیث ابی امامه است مرفوعاً ایما امرء مسلم اعتق امرأ مسلمة کان نکاحه من النار یجزي کل عضوه منه عضواً من النار أخرجه الترمذی و صححه والنسائی و ابن ماجه باسناد صحیح و فی لفظ منه و ایما امرء مسلم اعتق امرأتین مسلمتین کانتا نکاحه من النار یجزي کل عضوه من عضواً منه و احمد از حدیث کعب بن مره بخوان روایت کرده و زیاده نموده و ایما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة کانت نکاحها من النار یجزي بكل عضوه من اعضائها عضواً من اعضائها و درین باب حدیثی است این کافر ازین اجر حاصل بعثت هیچ نباشد مگر در سیکه بعد از آن مسلمان شود چنانکه در حدیث اسلمت علی ما اسلفت من خیرا در صحیحین و غیرها از حدیث حکیم بن حزام است و مسلم از حدیث ابن مسعود آورده قال قلنا یا رسول الله انواخذنا فی الجاهلیة قال من احسن الاسلام لمواخذنا عمل فی الجاهلیة و من اساء فی الاسلام اخذنا بالاول و الاخر و درینجا دلیل است بر آنکه اسارت در اسلام موجب مواخذة باعمال جاهلیت است چنانکه حدیث حکیم بن حزام دال بود بر آنکه اسلام موجب کتابت اعمال خیر است که در جاهلیت کرده و حکم اجازه درین باب همان است که در ابواب سابقه بران بگفته که اعتبار نیست فعل فضولی را و وجه نیست اثبات خیار را در عتق چه مالک مفوض است در ملک خود و نیست اعتبار بالفاظ صریحه و کنایه و مراد نیست مگر مجرد دلالت بر اراده مشکلم و تراضی او بران اراده یا مجرد صد و رشی از وی بدون مواضع گواهی دال اشاره از قادر بر نطق باشد و در الفاظ محتمله عتق و غیر آن لابد است از اراده عتق و قول قول معتق باشد زیرا که معرفتش جز از طرف وی نتوان بود و سبب بنجای عتق موت سید است از ام ولد و مدبر و سبب متعلق عتق استیلا است در ام ولد و تدبیر است در مدبر و سخن در بیع ام ولد بگذشت و در تدبیر در مدبر بیاید و چون حدوث اولاد بعد از وجود سبب تعلق عتق این هر دو است نه بعد از وجود سبب بنجای عتق پس این اولاد در نیصورت اولاد کسی است که ختمش نابجاست و تحریرش نافذ نیست اگر سید مدبر بنجای عتق آنها مقتضی عتق اولادشان نباشد زیرا که قبل از بنجای عتق موجود بود و اما مشکلی که درین

مالک مملوک را بقطع پیزی از اعضا و او پس بدلیل صحیح در عیدی که مالکش مذکور او بریده و بینی او قطع کرد و آن
 شده که آنحضرت آن عید را فرمود اذهب فانک حر و اگر شک بلطم و ضربت پس در مسلم و غیره از حدیث ابن
 آمده سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول من لطم مملوکا و ضربه فکفارتة ان یعتقه و این دالست بر آنکه تکلیف
 این لطم یا ضرب بعتق باشد و نیست دران دلالت بر تمام عتق برسد و نه بر آنکه عید بنفسی باشد از ادسیک و در مسلم
 قید ضرب باین لفظ آمده من ضرب غلاما له حد الحر یا نه فان کفارتة ان یعتق و این مضید نیست که ضربی که کفارت
 عتق است همان باشد که بعد رسیدن بر آنکه وارد شده که جمله فوق عشر اسواط حلال نیست مگر در حدی از حد و دشت او مؤید عدم
 تمام عتق است در ضرب و لطم آنچه در مسلم از حدیث سدید بن مقرن آمده قال کنابی مقرر صلوات الله علیه رسول الله صلی الله علیه و آله
 لیس لنا الاخذة واحدة فلو طمها احدنا فبلغ ذلك النبی صلی الله علیه و آله سلم فقال اعتقوا و فی روایت اقبل
 للنبی صلی الله علیه و آله لا خادم لابی مقرن غیرها قال فلیست من مملوکا فاذ الاستغنا عنها فلیتوا سبیلها و این مضید
 تختم است فی الحال و افاده کرد که نزد استغنا عذری نیست و لکن نوی در شرح مسلم از قاضی عیاض حکایت کرده اند الجمع
 العلماء علی انه لا یجب اعتاق العبد بشئ ما یضله سیدة من مثل هذا الامر الخفیف یعنی الضرب الخفیف
 و اللطم قال و اختلفوا فیما کثر و شنع من ضرب مملوک او حرقه بنا و اقطع عضو المملوک و افسد او و نحو
 ذلك فذهب الی ان عتق العبد علی سیدة بذلک و یكون له و لا و یعاقبه الساطان
 علی فعله و قال سائر العلماء لا یعتق علیه انتی پس اگر این اجماع بصحت رسد صارف امر مذکور در حدیث سدید بن
 مقرن از وجوب بسوی ندب باشد و موجب عتق از مثله همان بود که بقطع یا جرح یا تحریق باشد و ماعدای آن اگر شنیع
 یا منهک بود امر دران بر معنی حقیقی خود باقی است بنا بر عدم وقوع اجماع بر عدم وجوب عتق بدان و لا صارف الامر من
 المعنی الحقیقی و منجمه اسباب عتق است ملک ذی رحم محرم چه در حدیث مرفوع آمده من ملک ذی رحم محرم فهو حر
 و بعض طرق باین احادیث شاهد و مقوی بعض است و اعلا الشیخ لعل منافی تعاضد نیست و جماعتی از ائمه تصحیح این لفظ دارد
 در حدیث کرده اند پس ازین تصحیح معذرتی از عمل بدان باقی نیست پس ملک ذی رحم محرم کی از اسباب ثابته عتق است
 شرعا و ضمان شریک از برای شریک صحیح است چه اگر معسرست یا مالکش بغیر اختیار خود گشته پس اصل سعایت بحیث ثابت
 در صحیحین و غیره از ابی هریره مرفوعا آمده بلفظ من اعتق شقیصا له من مملوک فعلیه خلاصه فی ماله فان لم یکن
 له مال قوم المملوک قيمة عدل لم استسعی فی النصیب الذی لم یعتق غیر مشقوق علیه پس از عبد مشترک
 طلب سعایت بدون مشقت نمایند و از انجمله است دخول عبد کافر بغیر امان در دارا سلام زیرا که اموال اهل حرب بر اصل

اهاحت است هرگاه بچیزی از ان سبقت کرده مالک آنخیز شد پس در آمدن بنده کافر بغیر ان مالک سابق الیه باشد و اگر
 پیش از ان گرفتار شدن مسلم شد بمجرب اسلام آید و اگر دید و اگر دخول او بامان باذن سید یوز دست پیر امان عصمت است منع
 میکند از انکه احدی مالک او شود و لکن اگر مسلمان شد و اگر دید یا سلام و یا بجله مجرب اسلام او سببی از اسباب عتق است
 مطلقا و در حدیث آمده که مردی شش بنده را نزد موت خود آزاد کرد و مال دیگر نداشت آنحضرت صلوات الله علیه میان اینان
 قرعه افکند و دو را عتیق و چهار را رقیق گردانید کما فی حدیث ابن عمر عند مسلم و غیره کما فی حدیث ابی ذر الانصاری
 عند احمد و ابی داود و النسائی باسناد رجاله رجال الصحیح و این قرعه که رسول خدا انداخت دیشش بنده
 بود که مالک هر واحد را از آنها آزاد ساخته و چون نافذش نکرد مگر از ثلث زیرا که از هر یکی ثلث او بر شده بود و بقیه
 باز صادق مصدوق حکم بقرعه کرد و چهار را بنده و دو را آزاد ساخت بر حسب اقتضای قرعه پس این شیء واضح است
 هر که شرع را از برای باز نزد خدا عزوجل آورده همان این قضیه را بچنین حکم فیصله نموده و لیس بید من انکر القرعة
 الا التثبت بالهبة تاثير الا دراء الرجال علی الشريعة الا الضمة التي لبلها کنجها و چه قسم ان حکم را بچندین سبب
 باشد ثابت نشود در استحقاق عتق و آن کسی است که یکای از جماعه باشد که بر آن مانع اقتاده و ملتزم گشته و شناخته نمیشود
 که من وقع علیه العتق کیست چه نیست از برای هر واحد مگر محذور احتمال آنکه عتق بروی واقع شده باشد پس رجوع بسببی
 اقرار و در مثل این صورت ثابت است بخواهی خطاب و هر که عمل برین سنت واضح بر عزم آنکه مخالف اصول است ترک کرده
 پس این اسواء او جودی نیست مگر بجز قواعد که روایتی بران دال و در استی بران شایسته است با آنکه رجوع بسوی قرعه
 و عمل بران از شار و دیگر اتفاق افتاده از انجمله آنست که نزد اراده سفر در میان زنان قرعه افکند و از انجمله آنکه
 علی بن رضی ررام و ولد مشترکه میان جماعت تنازع اقرار کرد و آنحضرت تقریر و تحشیش فرمود قهر رفت بهذا ان القدر
 شرح ثابت واضح و تعظم به السنه و سبب بها الحقوق و صحیح است عتق بثلثه نه و اصل برین باب حدیث
 سفینه است ذللت انصی ام سلمه و شرطت علی ان احدم رسول الله صلوات الله علیه ما عاش احرا لجمعه
 و النسائی و ان ملجه و ابوداود و صحت عتق بعوض مشروط ظاهر است در خور آن نیست که در ان اختلاف افتد
 و سلف اعتاق مالیک خود برین صفت میکردند و یکی عبد خود را میگفت ان فعلت کار الان ادرك ان الاوان الغنك
 کذا فانته حرو و با بجله خواه این عوض مال باشد یا منفعت اصل صحت است و نزد تعذر عوض مجبول مقابل عتق اگر شناخته شود
 که مقصود تسلیم عوض یا ماثل باقیمت اوست پس جوع بجانب ثل یا قیمت واجب باشد ورنه جز بعوض معین عتق نیستند
 و بنابر تعذر باطل گردد و آزاد میشود بملیک جزئی مشاع از مال و عتق برین سبب ظاهر است زیرا که این جزئی از مال است

و ملک این جز، مالک جزئی از نفس گردید و باین ملک مالک بعض او شد پس عتق در بعض باقی سرایت کند چنانکه کسی که
از شرکاء نصیب خود آزاد سازد و لابد است از اعتبار قبول چه انتقال ملک از مالکی بآلکی جز بوقوع تراخی میان هر دو صورت
نمی بندد و اما تبعض عتق پس احادیث درین باب مختلف آمده شخین از ابن عمر آورده اند که ان النبي صلى الله
علىه وسلم قال من اعنت شركا له في العبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قم عليه العبد قيمة عدل فاعطى شركا له
و عتق عليه العبد و الا فقد عتق عليه ما عتق و این دال است بر آنکه ثبوت سرایت عتق بسبب نصیب شرکاء
نزد وجود مال است از برای شرکاء عتق که از آن خرامت قیمت نصیب شرکاء ممکن باشد و اگر مال ندارد سرایت بپس نصیب
معتق آزاد و نصیب شرکاء رقی ماند و در لفظی از صحیحین و غیرهما این حدیث باین لفظ است من اعنت عبدا بینه و باین آخر
قوم علیه فی ماله قيمة عدل لاوکس و لا شطط ثم عتق علیه فی ماله انکان موسرا و در بخاری و مسلم الفاظی
آمده که مصرح است بتقیید وقوع عتق بموسر بودن شرکاء و این مفید آنست که اگر معسر باشد نصیب معتق آزاد گردد و لا غیر
و هم در صحیحین از حدیث ابی هریره مرفوعا وارد شده من اعنت شقصا من مملوک فعلیه خلاصه فی ماله فان
لم یکن له مال فهو المملوک قيمة عدل ثم اسدسعی فی النصیب الذی لم یعنت غیر منقوق علیه و این افاده کرد
که اگر شرکاء موقع عتق معسرست بنده بجمیع آزاد گردد و از برای نصیب شرکاء دیگر سعی کند و جمع میان این احادیث و
جز آن که خارج از صحیحین است آنست که شرکاء موقع عتق اگر موسرست ضامن قیمت نصیب شرکاء از مال خود باشند و اگر
معسرست و بنده بر سعایت قادر و اختیارش کرده همه اش آزاد شد پس سعی بجا آورد و اگر قادر بر سعایت نیست یا ابا دارد
از سعی پس آزاد شد از وی آنچه آزاد شد و آن نصیب معتقست و نصیب دیگر رقیست و در این صورت مانعی از شریع و
عقل نیست و اعتبار رضای عبد بر سعایت بنا بر جمع است میان حدیث سعایت و میان حدیث و الا فقد عتق منه ما
عتق و چون وی رضا ادیقا بعض بروی در خلاص نفس او بر سعایت جبر نمیرود چه نفع این امر عبد راست و چون وی
نفع خود ترک داد بروی چرا جبر میتوان کرد چنانکه قواعد شرع بر همین معنی دلالت دارند و لاسیما وی در اینجا متمسک بکسبت صحیح
ثابت است و هو قوله مسلم و الا فقد عتق منه ما عتق و هر که در ثبوتش شک کند پس شک او مرفوع و مرفوع است
بترجیح این روایت بنا بر ثبوت و رفع این احادیث و ایضا تمام کلام حفاظ در زیادت این جمله و زیادت ذکر استعانة عبد
در شرح متقی مذکور است

مدبر حرست از ثلث و لکن رفع آن از طریقیکه بران حجت قائم گرد و ثابت نشده بلکه حفاظ جزم کرده اند بآنکه موقوف است
و الموقوف لا حجة فيه و لکن میتوان گفت که چون تدبیر رضات بسوی مابعد موت است در حکم وصیت باشد و وصیت
در این صورت نافذ باشد از ثلث و آنحضرت صلم فرموده الثلث و الثلث کثیر و مؤید است حدیث احمد بن حنبل و آنحضرت
ثلث را از اینها آزاد ساخت بقرعه زیرا که مستحق را جز این عید مالی دیگر نبود و این تدبیر عام است از آنکه بلفظ باشد همچو
دبر تلك او انت مدبر یا مقید بموت باشد مطلقا چه میان هر دو هیچ فرق نیست و سید را میرسد که او را مجبور کند
بر کتابت اگر خودش بدان رضادهدا و داند و کار او چه وی ازین کتابت در صحت بود لیکن محل متون مال کتابت را
شد و درین معنی عتق او بسبب سابق بود و قد اخرج البخاری فی التایخ عن محمد بن قیس بن الاحنف عن ابیه عن جده
انه اعق غلاما له عن دبر و کاتبه فادی بعضا و بقی بعض و مات مولاه فاقاب ابن مسعود فقال ما
اخذ قوله و ما بقی فلا یقی لک و قتل مولی از دست مدبر رافع تدبیر واقع از و نمی نیست بلکه هنوز استحقاق و فاء
آن دارد و قیاس بر میراث قیاس مع الفارق است و آنرا که قائل اند بتحریم بیع مدبر استدلال کرده اند بحديث ابن عمر
مر فوعانزد شافعی و دارقطنی و بیعتی المدبر لا یباح و لا یوهب و هو حر من الثلث لکن در سندش عبیده بن حسان
منکر الحدیث است و حفاظ وقت این روایت بر ابن عمر کرده اند و دارقطنی در علل گفته الاصح انه موقوف و عقیل
گفته لا یعق الا علی بن ظبيان و هو منکر الحدیث و ابو زرعه گفته الموقوف احی و ابن القطان گفته المرفوع
ضعیف و بیعتی گفته الصحیح موقوف و از علی مرتضی هم بخوان موقوفه آمده و در مرسل ابی قلابة است ان رجلا اعق
عبداله عن دبر فجعله النبي صالم من الثلث و لکن غیر خفی است که همچو موقوف و مرسل منتقض استدلال بر تحریم بیع
نیست چه رفع بصحت نرسیده و در وقت حجت نبود و لکن چون سید ایقاع عتق عبید موت خودش کرده است این ایقاع
مانع از بیع باشد زیرا که عبید را از ملک خود خارج کرده و خروج او را مقید بوقت نموده پس در انقض این ابرام میرسد
و اما تسویع بیع او بنا بر منق پس نیست درین باب مگر حدیث عایشه نزد شافعی و حاکم و بیعتی انفا باعت مدبرها التي
سمیها و این روایت حجت نمی است زیرا که فعل صحابیت و نیز سحر کفرست و مدبره باین سحر کافره گشت آری فروختن
مدبر بنا بر ضرورت در صحیحین و غیرهما از حدیث جا بر ثابت شده و لفظه ان رجلا اعق غلاما له عن دبر فاحتاج
فأخذة للنبي ﷺ فقال من يشتريه مني فامتنزاه نعيم بر عبد الله بكذا و كذا و دعاه اليه و این
دلیل است بر جواز بیع بنا بر ضرورت و حاجت و بمجمله دلالت بر آنکه این بیع بنا بر حاجت بود و تولى جناب نبوت است
بفروختن او چه این مفید آنست که مدبر عبید را حاجت بسوی بعضی افتاد و کارش تا انجا رسید که عبید را بفروشد و لکن

• رجاء بیع یا تبریک شک کرد و از آنحضرت استفتا نمود آنحضرت او را بفروخت و اگر چنین نمی بود بلوغ این تا آنحضرت
نمی شد و مؤید است روایت نسائی در حدیث باین لفظ که ان النبي صلى الله عليه و آله بثمان مائة درهم فاعطاه فقال
اقض دينك وافق على حيالك و این دلالت دارد بر آنکه این بیع بضرورت قضاء دین و نفقه بر عیال جائز و
بیع بغیر حاجت بیع بنا بر حاجت با وجود فارق نابالغ است و مذہب جمهور عدم جواز بیع است مطلقا چنانکه نووی گفته و بهیچ نقیضش
در معرفه از اکثر فقہاء کرده و حدیث را درست بر آنہا

باب الكتاب

جمهوریان رفته اند کہ کتابت واجب نیست و ظاہر یہ گویند واجب است و این حزم نقل آن از مسروق و سخاک کرده
و قرطبی مکررہ را افزوده و آن قولی از شافعی است و این جریر طبری اختیارش کرده و در بحر خارج کجایش از عطاء و عمرو بن
دینار نموده و اسحق بن راہویہ گفته اھا واجبة اذا ظلم العبد تحت قائلین و جواب قولہ تعالیٰ ست فکانوا هم
ان علمتم فہم خیرا و پاسخ جمهور ازین جهت آنست کہ قرینہ صافہ ازین امر شرطی است کہ د آیت مذکور است یعنی علم
و آنہا توکیل احتیاد در نجاسوی مولی است . مقتضایش آنست کہ چون خیر در آنہا ندانند بروی جبر بکتابت نکنند و این
دال است بر عدم وجوب و نیز گفته اند کہ آیت عقد غرض است باصل عدم جواز است . چون در آن آید این
امرست بعد از منع و امر بعد از منع مفید بامتن باشد و فطری افزود چون ثابت شد کہ رقبہ و کسب عبد ملک ب است
این دلیل است بر آنکہ امر بکتابت واجب نیست یہ قول عبد خاکی و اعتققی بمنزلہ اعتققی بلا شکی است . این الاتفاق
واجب نیست و جزین پاسخہا جو بہ دیگر ہم گزارش کرده اند و حق آنست کہ دلالت آیت روجہ بکتابت است ہر و ہم
سید خیر و عبیدہ . این آیت عمل کرده است عمر رضی اللہ عنہ چنانکہ در صحیح بخاری است از موسی بن سادہ از ابی سادہ
سال اسیر مائک المکاتہ و کان لکند المال فانی فانطلق الی عمر و قال کاتہ فانی فضرنا بالدرہ و تلک عمر
فکانوا هم ان علمتم فہم خیرا آدمیم بر آنکہ شرط کتابت تکلیف است زیرا کہ عقد معاوضہ است و صبی و مجنون جائز
نہند و همچنین ضرورت کہ مالک رقبہ او باشد یہ صحت حقوق و قبض عوض از بندہ مرتب بر صحت ملک سید است و لا بد است
از تراضی کہ مناط است در ثبوت آن و مجلس شرط نیست بلکہ اگر یکی ازین ہر دو بعد از مدتی راضی شود و دیگر باقی
باشد بر رضا این معاملہ صحیح و تصرف شرعی است و وجہ اشتراط ذکر عوض کہ اورا قیمت باشد آنست کہ معنی کتابت
جز باین ذکر یافتہ نمیشود و همچنین لا بد است از آنکہ مال کتابت صحیح التملک بود ورنہ وجودش کالعدم است و دین حسین

معنی کتابت یافته نشود و در تاجیل پنجم مرفوعی از آنحضرت صلعم ثابت نشده و همان حجت است نه اقوال و افعال بعض
صحابه با آنکه صحابه مختلف اند در آن و در اقطنی از ابی سعید مقبری روایت کرده که وی گفت خرید کرد مرا زنی از بی بی
در سوق ذی الحجاز بهفت صد درهم باز قدم آورد و مکاتب کرد مرا بر چهل هزار درهم پس بر دم بسوی او عامه مال
و باقی را حمل کردم به جانب او و گفتم این مال تست بگیر و قبضه کن آنرا گفتم نه تا آنکه ماه به ماه و سال بسال گیرم من آنرا
نزد عمر بن خطاب بردم و این ماجرا را که نمودم عمر فرمود این مال را به بیت المال بفر کن و کسی را بسوی زن فرستاد
و گفت این مال تو در بیت المال است و ابو سعید آنرا دید اگر خواهی ماه به ماه سال بسال بستان آن زن کسی از خانه بگر
و این را بهیتمی هم اخراج کرده و چون عدم و رو د دلیل بر تحمیم معلوم شد پس آنچه بران از فساد و جز آن مرتبانه
نا تمام باشد و چون مکاتب شد سید را منع او از تصرف همچو سفرو بیع و نکاح و عتق و و طی بکام نمیرسد زیرا که سید را
بر روی جزین مال کتابت دیگر هیچ حق باقی نمانده اگر وفا کرد در گردید و اگر زبون آمد بنده او است و آنچه از در وقت
مالک او از برای تصرف واقع شد اکنون منعش از آن نمیرسد گو حال منتی بدخول نقص نیست به فعل این تبرعانی و
چه این فعل از وی باذن سید است بنا بر اطلاق مکاتب از برای او و همین است مقتضای عقد کتابت و حدیث عمر بن
شعیب عن ابيه عن جده که نزد احمد و اهل سنن است و حاکم تصحیح کرده منافی آن نیست و لفظه ان الله صلعم
قال ایما عبد کتب بمائه او مئه فادها الا عشر اوقان فهو ذنب و فی لفظ لابن داود المکانب دقیق
ما بقی علمه من مکانبه ددهم و بعد از آن که بعد داخل شد مکاتب و رضا و بعد از آن و حی از برای ردش باختیار خود
در رقی نیست بلکه ظاهر عدم جواز است مطلقاً چه تلاعب است با آنچه در آن مناط شرعی که تراخی باشد متحقق گردیده
آری در صورت مجرای این روایت مقدم عمر و بن شعیب ظاهر است و این منافی حدیث بریره و اعانت عایشه و ابراهیم
مال کتابت نیست زیرا که از باب تسلیم مال مکاتب از طرف غیر است نه بیع مکاتب مکاتب را الی غیر لکن در روایت
صحیحین آمده که ان النبی صلی الله علیه و سلم قال لعائسة ابتاعی فاعتقی فان الکلام لمن اعنتی و این مفید جواز
بیع مکاتب است و اما هر گردیدن بعضی او نزد تسلیم قسماً پس قائلین تبعض استدلال کرده اند بر آن بحديث ابن عباس
عن النبی صلی الله علیه و سلم قال یودی المکاتب لخصه ما دی دبة الحرة و ما بقی دبة العبد و این نزد
احمد و ابو داود و نسائی و ترمذی است با سندیکه رجالش اثبات اند و حدیث علی است نزد احمد و ابو داود و مرفوعاً
یودی المکاتب بعد ما دی و بیعتی هم آنرا بطریقاً آورده و در اینجا شایع اثبات تبعض از برای مکاتب کرده پس
غیر آن از آنچه ممکن تبعض است بدان ملحق شود و این بنا بر حدیث مقدم المکانب دفع مانعی علمه در حدیث

... یقین نیست زیرا که این حکم با اعتبار آنست که دوی حر خالص نگیرد و مگر بوقا و در حدیث تبعض نیست مگر اثبات حکم
کتابت از برای او قبل از وفاته اثبات حکم حر خالص فلا معارضة بین الاحادیث و حق آنست که مکتوب اقبل
و فاعلمی میان حکم حر و عبدست مگر در رجوع در رقی نزدیکتر از وفا که درین صورت او را حکم عبدست

باب الولاء

استدلال کرده اند بر اثبات توارث بولاء و الموالاة بحديث قبیصه بن ذویب از تمیم داری که نزد احمد و ابوداؤد
و ترمذی و ابن ماجه است بلفظ سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما السنة في الرجل من اهل الشرك يسلم على يد رجل
من المسلمين قال هو اولى الناس بحياة و حمايته ترمذی گوید لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن موهب قال
ابن وهب عن قيس الداري و قد دخل بعضهم بين ابن موهب و قيس الداري قبیصه بن ذویب هو عندی
ليس متصل انتهى و شافعی در باره این حدیث گفته ليس بثابت اما يرويه عبد العزيز عن ابن وهب عن قيس الداري
و ابن وهب ليس به معروف عندنا ولا نعلمه لقي تيمما و مثل هذا لا ثبت عندنا ولا عندك لما قبله
ولا احله متصلا انتهى و خطابی گفته ضعف احمد حديث تمیم بن ذؤيب و عبد العزيز گفته راویه ليس من اهل الحفظ و كذا
و بخاری در صحیح گفته اختلافوا في صحة هذا الخبر و قال ابو هريرة عبد العزيز بن حمير بن عبد العزيز ضعيف
انتهی گویم عبد العزيز از رجال صحیحین و يحيى بن معين گفته انه ثقة و در تقريب توشیح ابن موهب نموده و گفته و لكن
ليجمع من تمیز پس آنچه شافعی گفته که مجهول است تمام نیست و لكن علت در حدیث آنست که قبیصه تمیم را ملاقات نکرده
و حدیث مقام بن سعد یکبار مرفوعا که نزد احمد و اهل سنن است و حاکم و ابن حبان تصحیح کرده اند و ابوزرعه رازی تحمیش
نموده من رآه الا فليمنه و انا و ارات من لا و ارات له اعفل عنه و ارات معارض حدیث مذکور نیست
زیرا که آنحضرت و ارات بودن خود از برای لا و ارات ثابت کرده و مولی الموالاة ثارث است بحديث متقدم پس
ا قدم باشد از بیت المال و مؤید است حدیث عمر بن الخطاب نزد احمد و ابن ماجه و ترمذی و حسن بلفظ ان النبي صلى
قال الله و رسوله مولی من لا مولی له و النحال و ارات من لا و ارات له و نیز معارض نیست بحديث مذکور حدیث ما
ان مولی للنبي صلى الله عليه وسلم من عذق نخلة فمات فاق به النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل له من نسب او رحم قال لا قال
اعطى اميرائه بعض اهل قريته و این نزد احمد و ابوداؤد و ترمذی است و حسن و نزد ابن ماجه زیرا که این کار از آنحضرت
صلی الله علیه و آله باب صرف چیزی است که اولی آنحضرت است و آن جائز است و بکذا مجهول است بر صرف روایت احمد و نسائی

از حدیث بریده قال قونی رجل من آل ارفطه وارتا فقال رسول الله ﷺ ادفعوه الي اكرضه
وورسندش جبریل بن احمد است نسائی گفته منكر احمدیث و ابو زرعه گفته شیخ نیست یحیی بن معین گفته کوفی گفته و از بنی شانه
که میان این حدیثها معارضه نیست گو بعض اهل علم زعم آن کنند نیست و جدا از برای اشتراط ذکره زیرا که زن منجس کسی است
که احکام شرع بوی تعلق دارد مگر آنچه دلیل خاصش کرده باشد و حدیث تمیم صالح این تخصیص نیست چه ذکر رجل در آن خارج مخرج
غالب است چنانکه در سایر خطابات شرعیه بوده آری اشتراط حریت و اسلام صحیح است چه رقی و کفر از موانع ارث است
و ثبوت و لا اعتناق از برای معتق با دل صحیح متواتره و اجماع صحیح است احدی قول مخالف آن نگفته و این قول که اگر معتق
خلف نگذار و معتق و ارث او است از عجائب پیوست که قریع اسامی کرده با آنکه مخالف اجماع است و استدلال برین دعوی
داحضه بمنزل حدیث الاولایحه کلمه النسب صحیح نیست زیرا که آنحضرت بیان مرادش بقوله لا یباع و لا یوهب کرده
و همین است مراد بتشبییه با آنکه جواب را برین تقدیر بلجی نیست چه مراد آنست که این وصله و وسیله بولایه
نسب است در آنچه شرع از برای آن ثابت و ازان نفیاش کرده پس بر بودن میراث منجمله آن دلیل صحت و از بنی
شناخته باشی که استدلال با این حدیث معادریه علی المطلوب است و بکذا استدلال بحديث مولی القوم منهم
که وی از قوم است در احکام ثابت از شرع از برای او و آنکه آمده ان رجالات ولربك وارثا الاعلام
كان احقنه فجعل النبي صلعم ميراثه للغلام اخرجه احمد و ابو داود و الترمذی و سنن ابن ماجه من حدیث ابن عباس
پس در سندش عوجه مولی ابن عباس است و در وی مقال است و هذا ظاهر ان الغلام هو الذي اعتق و بتقدیر
احتمال حجت در محتمل نیست و علی کل حال صرف را در معتق لا وارث مدخلی هست در وارث بودن او چه هرگاه آنحضرت
وارث لا وارث باشد و اصراف آن میراث در هر مصرف که خواهد میرسد و معتق لا وارث را نوعی اخصیت است
در مصرف میراثش یا بعض آن در وی

کتاب الایمان

و جوب کفاره حلف بر مکلف مختار است زیرا که صبی و مجنون مخاطب با احکام شرعیه نیستند و مکره مرفوع الخطاب است
بحکم شرع و نیز با کراهت یمین او غیر منعقد باشد و نیز غیر مکاتب بقلبه است و حق تعالی گفته بما کسبت قلوبکم چه تعاقبا
از کسی که با کراهت بحکم بکفر کرده رفع خطاب فرموده و گفته الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان و فرموده و لا
بما عقدت الايمان و نیز خطاب مکره یمینی که بران اکره اش کرده اند از وادی تکلیف لا لیطاق است و حق تعالی

رفع آن از عباد در کتاب عزیز کرده و سنت مطهره هم رفع اوست و کافر غیر داخل است در خطابات وارده درین باب
 بتکفیر ایمان و حفظ آن گو بملت کردن بایمان باطله آثم باشد چه این اثم باعتبار عقاب او در دار آخره است پس اسلام
 مشروط است در حالف و وجه شرطیت عدم خرس آنست که از وی حلف ممکن نیست و چون ممکن نیست حکم مین بروی
 ثابت نباشد و حلف بنام خدا یا بصف ذات یا فعل او باید اما حلف بخدا پس در شرع بر وجهی ثابت است که عبارتست
 و شبه را بدامن او راه نیست چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آمده من کان حالفا فلیحلف بالله تعالی او
 لیصمت و همچنین در روایتی ازین حدیث نزد مسلم باین لفظ وارد شده من کان حالفا فلا یحلف الا بالله تعالی
 و در معنی حدیثناست و اما حلف بصف او سبحانه و تعالی پس ثابت شده که بیشتر آنحضرت مسلم و الذی نفسی بیده
 و در صحیحین و غیرهما قوام ثابت شده که حلف کرد بلفظ و ای الذی نفس محمد بیده و هم بخاری و مسلم و غیرهما آمده
 که در باره دیدن چارگفته و ای الله انه کان خلیفا لامارة و هم در صحیحین است و غیرهما که فرمود و ای الله ان
 فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد بها و در کتاب عزیز امر الی بجماعت سالت پناهی بملت کردن بر عزوجل
 آمده حیث قال قل ای و ربی انه الحق قال بلی و ربی لتبعن قل بلی و ربی لتا نبتنکر حاصل آنکه اذن باقسام
 در کتاب و سنت هر دو وارد شده و این همان قسم است که در ان کفاره لازم می آید و احکام پس از برای آن ثابت گشته
 و سایر صفات ذات مقدس الہی و فعل او را که حق تعالی بر ضد آن نباشد بدان ملحق کرده اند نه سوگند بعد و امانت و ذمه
 وقتی صحیح شود که اذن بدان وارد گردد و لا سیما از بعض اینها منی آمده چنانکه در حدیث بریده است نزد ابی داود و ترمذی
 رجالش ثقات اند قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من حلف بالامانة و طهرانی در او و طهرانی حدیث ابن عمر روایت
 کرده که ان النبی صلی الله علیه و سلم سمع رسلا یحلف بالامانة فقال السنن الذی یحلف بالامانة و حال
 اسنادش ثقات اند در نهایت گفته بشبه ان بكون الکراهة فیه لاجل انه امر ان یحلف باسماء الله تعالی و صفات
 و الامانة امور من مودة ففهموا عنهما من اجل التسوية بینها و بین اسماء الله تعالی كما فهموا ان یحلفوا بابائهم اتقی
 و مخفی نیست که عهد و ذمه مشارک امانت اند درین ملت و حلف بتحریم غیر مازون بهست از طرفین و تعالی از برای عباد
 بلکه بر چنین حلف بر رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده و گفته یا ایها الذین آمنوا لا یحلفوا الا بالله لا یحلفن الا بالله لا یحلفن الا بالله لا یحلفن الا بالله
 از واجک و کریمه قد فرض الله لکم تحلة ايمانکم و لالت ندارد زیرا که حلف بتحریم بود چه آیه محتمل است و حالف بخدا
 که فلان چیز نکند بروی صادق است که آن شی را بر نفس خود حرام ساخته و روایات حدیث حاکی این قصه که سبب نزول
 آیه است مختلف آمده اما حاصل تحریم و تحلیل بسوی خداست نه بهست عهد و هر تحریم که عباد از انفس خود واجب کند

آنرا حکم نیست و نه اعتبار دارد و نه طلال باین بجا ببرد و نه این فعل همین است بنا بر احتمال آنکه در هر تقدیر
 احصیر از عباد غیر سدا که آنچه او تعالی بران رسول خود را صلوات فرموده بجا آورد و اگر بکند لغو غیر معتدیه باشد و اعتبار
 در اینجا بجز نیست که بران همین شریع بر صفت مقدمه صادق آید و الفاظیکه محتمل غیر همین نیست همین است و اگر اراده
 خلاف آن کرده یا زبانش بدان سبقت نموده همین لازم او نشود بدون فرق در صریح و کنایه حاصل آنکه اعتبار بقصد
 در هر لفظ پس قصد اقیاع لفظا تام باشد چه مجرد قصد اقیاع لفظا مقبیر نیست بلکه اعمال به نیات مست و محن بریت رسیده
 از ابواب گذشته نیست بلفظ احلف یا اقسم مگر همین اگر چه بقسم به تلفظ نکند پس همراه قصد حلف همین باشد و احد
 از حدیث عائشه آورده که ان امرأة اهدت اليها تمرا في طبق فاكلت بعضه وبقي بعضه فقالت اقسمت
 حليك الا اكلت بقية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله فان الاخر على الحنث ورجال سادش رجال صحیح اند و در اینجا
 آنحضرت قول آن زن را اقسمت حليك همین گردانید و امر که دبا برار آن و نیز احمد و ابن ماجه از حدیث عبد الرحمن
 بن صفوان روایت کرده اند و وی دوست عباس بود که وی پدر خود را روز فتح نزد آنحضرت آورد و گفت اسی
 رسول خدا یا بعد علی الهجرة آنحضرت ابا کرد و فرمود هجرت نیست وی نزد عباس رفت عباس با او آمد و گفت
 ای رسول خدا ندانم عرفت عباسی و بن فلان و انك يا بیه لتابعیه علی الهجرة فابیت فقال النبي صلى الله عليه وآله فقلت فقال العباس اقسمت
 عليك لتتابعينه قال فبسط رسول الله صلى الله عليه وآله يده فمروا بها ثوبت عی و لا هجرة و در صحیحین و غیر ماستان النبي صلى الله عليه وآله قال لا یکر
 لا نقسم لما قال له والله لتتخذنني بالذي اخطأت پس صریح همین اقسم نامید و در لفظ اعزم افاده همین نیست لکن کثیر الوقوع است
 از سلف لاسیما اکابر که نزد اراده وقوع یا عدم وقوع چیزی محتمل عليك لتفعلن کذا او لتترکن کذا می گفتند و این را
 سوگند می شمردند و مسارعت در امتثالش میکردند و اما لفظ اشهد پس حق تعالی ایمان را شهادة نامیده چنانکه در آیه لعانت
 و اراده همین از لفظ علی همین او اکبر الایمان ظاهر است و متحقق نمیشود حث موجب کفاره مگر در امور مستقبله چه حلف بر امر
 ماضی که حالف دروغ بودن آن میداند همین غموس است و اگر نمیداند همین لغوس است در هر دو کفاره نیست همچنین ظاهر است که
 در نسیان و اگر اراه حث و لزوم کفاره نباشد بنا بر آنکه خطاب شرع از ایشان مرفعی است چنانکه در حدیث رفع عن امتی
 الخطا و النسیان و ما استکروه علیهم ظاهر این رفع عام است از امور دنیوی و امور اخروی مگر آنچه مخصوص باشد
 بدلیل و در صحیح آمده از آنحضرت صلعم که چون او تعالی از قائلین ربنا لا تقبلنا ان نسینا و اخطانا الی آخر الایات
 حکایت کرد او تعالی فرمود قد فعلت و این دلیل صریح است بر رفع خطا و نسیان و عدم مواخذة برین هر دو و همچنین
 عدم مواخذة بر خارج از طاقت عید ثابت شده پس تکلیف مکره تکلیف است باطلا قهله و وجه عدم ردت میان

هر دو آنست که اسلام قاطعاً مقبل خودست چنانکه دلیل صحیح بدان ثابت گشته و حنث مختلف است باختلاف محل و محل
 اگر حلف کرد بر فعل تا جائز الفعل حنث بروی واجب شود و اگر حلفش بر شیئی باشد که غیر آن شیئی بهتر از دست حنث آن
 مندوب باشد چنانکه در احادیث ثابت و صحیح و غیرها از طرق جماعه از صحابه آمده من حلف علی شیئی فزأی خیراً
 خیراً منه فلیات الذی هو خیر ولیکفر عن عیدیه بلکه در صحیح از آنحضرت صلعم ثابت شده که فرمود و الله لا یحلف
 علی شیئی فزأی خیراً منه الا انیت الذی هو خیر و کفرت عن عیدیه و بعیدیت اگر حنث در تصور است واجب
 لقوله فلیات الذی هو خیر و اگر محل حلف علیه سب یا فعل باشد ترک حنث افضل است چه حق تعالی بحفظ ایمان امر کرده
 و معنی حفظش همین عدم مخالفت مقتضای اوست و اگر محل حلف علیه واجب الفعل باشد حنث آن حرام خواهد بود و اگر
 محل حلف علیه از ان جنس است که ترکش واجب است حنث آن واجب خواهد بود و از اینجا ساخته باشی که حنث در بعض
 صور واجب الاثم است بر حنث و در بعض موجب ثواب است از برای او **فصل** لازم نیست اثم و کفاره در لغو و
 اهل علم در تفسیر لغو بر هشت قول اختلاف کرده اند و لکن غیر مخفی است که واجب در بخارج و بسوی معنی لغوی است
 اگر معنی شرعی لفظ لغو خلاف معنی لغوی ثابت نگردد و اگر گردد رجوع به معنی شرعی مقدم باشد بر معنی لغوی چنانکه در
 اصول متقرر شده و لغو در لغت بمعنی باطل است و لکن از عایشه در بخاری و غیره آمده که انها قالت نزلت هذه
 الاية لئلا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم کفر فی قول الرجل لا والله و بلی والله و صحابه اعرفت انه
 بمعانی قرآن پس رجوع بسوی اقوال ایشان واجب باشد و لکن از عایشه و جماعه دیگر از صحابه تفاسیر مختلفه در معنی لغو آمده
 و گفته اند که سبب نزول قرآن همین قول ایشان است با آنکه از وجهی که بدان حجت است ثابت نشده و ابو داود
 قول عایشه را مرفوعاً باین لفظ روایت نموده ان رسول الله صلعم قال هو کلام الرجل و نبیه کلام الله و بلی
 والله و هکذا أخرجه مرفوعاً باین جان و البیهقی و صحیح الدارقطنی الوقف و از ابن عباس و ابن عمر و مثل
 قول عایشه مروی گشته و در تفسیر فتنه البیان و غیره ایضاً کلام برین مرام کرده ایم **فصل** همین عموم س که بران و حدید
 شدید آمده و در باره اش حدیث ابن عمر در بخاری باین لفظ وارد شده جاء اعرابی الی النبی صلعم فقال یا رسول
 الله ما الکبائر فذكر الحديث و فیہ الیمن الغموس و فیہ قلت و ما الیمن الغموس قال الذی یقطع بها
 مال امرء مسلم هو فیها کاذب و این تفسیر غموس از شایع است و احمد و ابوشیخ از حدیث ابی هریره روایت
 کرده اند قال قال رسول الله صلعم خمس لیس لهن کفارة و ذکر منها الیمن التي یقطع بها مال امرء مسلم
 هو فیها کاذب و آنرا غموس نام کرده و مع هذا حاجتی بسوی بحث از معنی غموس لغتاً باقی نیست چه این معنی شرعی

را رسول خدا گفته و در آن بلفظ غموس تصریح فرموده و معنیش بیان ساخته باز ذکر کرده که این را کفاره نیست
 و این عقیده هم لزوم کفاره حش درین نوع سوگند است و لایرد علیه شی من التشکیکات التي هي داء من له
 یکن من المؤمنین الدلیل علی القتال والقیل و البعد ایجاب کفاره در ایمان شرعیست و حلف بغیر الله سبحانه
 از ایمان شرعی نیست بلکه از ایمانی است که وعید شدید بران و زجر بلع ازان وارد گشته و این نمی حاجت عبادت
 و پیمایی را نمیرسد که بغیر خدا سوگند خورد و کائنات من کان و جائز نیست اقسام مخلوقات را که او تعالی بدان قسم کرده زیرا که
 وی سبحانه را آنچه میکند پرسیده نمیشود و عباد سؤل اند و خالق را میرسد که هر چه از مخلوقات خود خواهد قسم خورد
 و واجب بر عباد امتثال چیزی است که بر لسان سؤل خدا از ترک حلف بغیر الله تشریح فرموده و هذا اظهر و ضم
 لا یخفی و اقل مقتضای احادیث صحیح و آمده در نهی از حلف بغیر خدا و در وعید شدید بران آنست که فاعلم انکم
 باشد بنا بر اقدام بر فعل محرم و اثم لازمی از لوازم حرام است و استدلال بر عدم اثم با نچه در غایت قدرت نهایت
 قلت دارد شده همچو حدیث اقلع و ابیه ان صدق از غرائب است و مناهی و زواجر ای که قریب مورد تواتر وارد گشته
 چه قسم مثل این حدیث که علماء تعرض بتاویل آن بوجهی از وجوه تاویل واجب الاستعمال کرده اند و معیر سویی آن
 در آنچه خلاف سنن ظاهر و مشتهر باشد مستقیم است محل گذاشته آید با آنکه در اصول مقرر شده که فعل آنحضرت برای آنچه
 است را ازان نمی کرده دال بر اختصاصش بوی صلوات و تشوید در تعظیم آفت عظیم و بلا ترسیم و موجب اثم شدیست
 بجز خود گوید غیرین بآئین هیچ رسد بلکه دومی از انواع اشراک باشد تعالی است و بکذا آنچه مستقیم کفر یا فسق بود که بجز دش
 اثم و تنگیر میکرد و اوله وارد است با آنکه حالت را بمقتضی کفر مخلوف بن لازم میگردد و همچنان میشود چنانکه گفته است
 و آمده که او را امر کنند بقتل لا اله الا الله و این دال است بر خروج او از اسلام اعادنا الله منه و بکذا آورنده دال بران
 در غیرین آورنده ردت است فصل معتبر درین نیت استخفاف است اگر ظالم نباشد چنانچه احمد و مسلم و ترمذی و ابن ماجه
 از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که آنحضرت فرمود یمینک علی ما یصدق قلب صاحبک و فی لفظ مسلم
 و ابن ماجه من هذا الحدیث الی بیان حل نية المستخلف و معنی این حدیث ظاهر است و ایراد اباحت متضمنه تشکیک
 دران حاصلش درست بر رسول خدا صلوات و اگر مستخلف ظالم باشد نیت خالف معتبر بود چنانچه در حدیث سدیدین
 خطبه آمده خرجنا نرید رسول الله صلوات و معنا و ائل بن حجر فاخذة عدوله فخرج القوم ان یحلفوا
 و حلفت انه اخي فحلف عنه فاقبنا رسول الله صلوات فذكرت ذلك له فقال انت كنت ابرهه و اصدقه
 صدقت المسلم اخو المسلم و این نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه مست بر حال ثقات از روایت ابراهیم بن

عبدالاعلی از جده اش از سوی بن خطله و منذری عزوش بسوی مسلم کرده پس در صحتش نظری باید کرد و باطل است
 حدیث سوی را بیان کرده که یمن او باره صادق است و واضح ساخته که این را وجهی هست اگر مقصود اوست
 حلفش صحیح است و وی در یمن بارست زیرا که مردی از مسلمین بسبب این سوگند از دست شکار رهایی یافته و
 عیاض و نووی بر جو از چنین سوگند حکایت جلع کرده اند و اما عرف پس ظاهر است زیرا که مقصود و حالش در یمن
 خود همان متعارف اهل بلد باشد حاصل آنکه کلامش محمول شود بر غالب آنچه مقصود و مراد مردم است گو حالش
 لغت عرب یا عارف نقل شرعی است ازان و بعد ازان نقل معنی شرعی گشته پس غیر محمول باشد بر عرف لغوی و شرعی
 با وجود عرف مستقر شایع متقرر نزد حالت و قوم او و اگر درین کلام او عرفی از اصل موجود نیست رجوع در مثل آن
 بسوی معنی عربی یا شرعی کنند اگر عارف آن و محکم بدان است و معنی حقیقی مقدم کرده شود بر معنی مجازی و شرعی مقدم
 نموده آید بر لغوی و لابد است ازین اعتبار صحیح و وجهی از برای اعتراض بر آن نیست چه قطعاً معلوم است که محل کلام بر
 مقاصد و ارادات باشد و هر متکلم اراده نمیکند مگر همان را که غالب است در لسان وی و لسان قوم وی و اگر سخن او را
 بر غیر عرف قوم محل کنند برخلاف مراد محمول کرده باشند و این غلط است یا مغالطه و اعراف مختلف باشد باختلاف
 از من و امکان و چون مخلوق علیه بعد از امکان معتذر گردد و حجت بابر عدم امکان و قانا حاصل شود بدون فرق در آنکه
 فعل واجب باشد یا حرام و وجوب فعل واجب و تحریم فعل حرام راجع بسوی صفت فعل است پس در هر چه کردش
 بروی واجب بود و واجب است و در هر چه ترکش بروی واجب است گذاشتن آن می باید و در حلف موقت حث
 با نقصان آن وقت با وجود ممکن از بر باشد زیرا که اضافتش بسوی وقت معتبر است و بعد از خروج آن وقت بر ممکن
 نیست و اگر حلف کرد که لایلیس الثیاب او لایرکب الدواب حانث شود پوشیدن یک جامه و رکوب یک ایه
 زیرا که دخول الف و لام بر جمیع موجب عدم جمعیت و صیور و ترش از برای جنس است چنانکه متقرر شده و بکنایه اگر لایلیس
 ثیاب و لایرکب دایه گفت چه اضافت مفید مفاد لام است و در مثل این مقام نمیتوان گفت که معنی حقیقی شامل جمیع است
 پس جز بلبش جمیع یا رکوب جمیع حانث نشود زیرا که در اینجا قرینه قویه بر عدم اراده معنی حقیقی موجود است که آن انضمام
 معنی جمعیت است و در محصور بعد دشک نیست که حث یا بر جز بزرگ عدد و نبود و اگر گویند که حانث میشود بجنس معنی عدد
 ضایع گردد و تکریر کفار و تکریر یمن ظاهر است و در غیر آن نیست که در مثل آن خلافی واقع شود و بر یمن مرکبه صدق مهم
 یمن لغت است و نه شرعاً و این سند مالکی استیفاء این مذکره و اهل ظاهر بدان رفته اند یمن است و نه نذرون
 بدان متعلق است و نه و نا بآن لازم

باب وجوب کفاره

این وجوب در نه تن ثبوت است کتاب عزیز و سنت مطهره و دال است بر آن احادیث ثابته در صحیحین و غیرهما بلفظ فلیات
 الذی هو خیر و لم یکن عن یمینه و فی لفظ النسائی و ابی داود من حدیث عبد الرحمن بن سمره اذا حلفت
 علی یمین فکفر عن یمینک ثم ات الذی هو خیر و در صحیح مسلم است از حدیث عدی بن حاتم قال قال رسول الله
 صلعم اذا حلف احدکم علی یمین فواى غیرها خیرا منها فلیکفرها و لیات الذی هو خیر و درین هر دو
 روایت دلیل است بر جواز اخراج کفاره قبل از حنث و جمع میان این هر دو و سایر روایات مصرحه بتاخیر کفاره از
 حنث باین طور باید نمود که عمل کرده شود بر روایت مصرحه بترتیب بلفظ ثم که دال است برین که تقدیم کفاره بر حنث محتمل
 و روایت تاخیر کفاره معارض نیست زیرا که بواو آمده و او از برای مطلق جمع است و دلالت بر ترتیب ندارد
 و این روایات مصرحه بتاخیر کفاره معارض حدیث عدی بن حاتم است چه او تقدیم کفاره کرد و درین روایت و تاخیر
 حنث نمود چنانکه در آن روایات تقدیم حنث و تاخیر کفاره آمده و همه بلفظ و او است که از برای مطلق جمع باشد پس
 روایت ترتیب ثم خالص از معارضه ماند و آنرا ابن حجر در بلوغ المرام صحیح گفته و طبرانی از حدیث ام سلمه بلفظ فلیکفر
 عن یمینه ثم لیفعل الذی هو خیر آورده و این احادیث متعاضدست بر تقدیم کفاره بر حنث ابن منذر گفته و متقا
 ربیع و اوزاعی و مالک و لیث و سایر فقهاء اصحاب جزیل رای یعنی حنفیه آنست که کفاره قبل از حنث مجزی است مگر آنکه
 شافعی استثنای صیام کرده و گفته مجزی نیست بکسر بعد از حنث و از مالک و در روایت است و اشهب از مالکیه و او و ظاهر
 موافق حنفیه اند و ابن حزم مخالف داود است درین باب و عیاض ذکر کرده که شمار قائلین بحدیث تقدیم کفاره از صحابه
 چهارده صحابی است و فقهاء اصحاب تابع ایشانند مگر ابو حنیفه رحمه الله تعالی و باجماع کفاره یمین همان است که در کتاب عزیز
 آمده و هو قوله تعالی فکفار نه اطعام عشرة مساکین من اوسط ما تطعمون اهلیکم او کسوتهم او تحریر رقبة
 فمن لم یجد فصیام ثلثة ايام ذلک کفارة ایمانکم اذا حلفتم و افضل همان است که بدان او تعالی بدایت کرده
 اگرچه غیرش در قیمت بیشتر از وی باشد و مشرعت ابتدا با بداء الله تعالی در حدیث ابد و اباه بداء الله به در صحیح ثابت شده پس نتوان گفت که
 علق افضل است در نیقام و بدو درین آیه نزد این عمر و از برای تقسیم و نزد عامه اهل علم از برای تخمیر بقیاس
 جلی بر فنیه حلق در احوام و معتبر مصداق مسامی اطعام است و شک نیست که هر که طعام ساخته ده کس را خورند
 بروی اطعام عشرة مساکین صادق است و یکبار خوراندن در شب یا در روز کافی است و بر اطعام دو بار دلیل

یافته نشده و اما آنکه این اطعام با اداام باشد پس این اشتراط غیر صحیح است مگر بر تقدیریکه اطعام جز بر مجموع اطعام
ادام صادق نیاید و این خلاف چیز است که لغت عرب و عرف شرع بران دلالت دارد چنانکه واقعات کثیره در این
نبوت مفید است و اگر دلیلی دلالت کند بر آنکه تملیک اطعام است فذاک ورنه عجب از کسی است که قائل عدم اجزاء است
جز تملیک است با آنکه بالیقین معلوم است که صدقش بر اطعام طعام مصنوع مجمع علیه است خلا فی اندران میان اهل لغت و اهل
شرع نیست و تردد در عشره ظاهر است محتاج بسوی نص نیست و بکذا اطعام بعض و تملیک بعض بلا باس به است اگر
اطعام صادق باشد بر تملیک نه اطعام بعض و کسوت بعض که این غیر امر الهی و خلاف تشریع خداوندی از برای عبادت
چه فاعلش مکفر باطعام است و نه بکسوة و اما اجزاء قیمت پس اگر بران اطعام صادق است فذاک ورنه غیر مجزئ است
و اجزاء صوم خود منصوص علیه است از برای غیر و ظاهر آیه اجزاء صوم ثلاث است بتفرق بنا بر عدم تقیید به تتابع
لکن این مسعود بلفظ متابعت قرائت کرده و این مفید و جوب تتابع است اگر اسناد این قرائت بصحت رسد و بر هر چه
لغته و شرعاً کسوت بودن راست آید کفاره باشد مثلاً اگر یک جامه را کسوت گویند یک ثوب تنها مجزئ بود و قول
ایشان کاه ثوباً کاه جبهه کاه قمیصاً مفید آنست که ثوب واحد کافی است و آنکه مرفوع امر وی است که ان الکسوة
عباءة لكل مسکن پس بر دمی که بران حجت است بدیعت نرسیده و در عتق هر مملوک مجزئ است و همین است اصل مذهب
با اطلاق آیه و هر که اشتراط باین کرده این آیه ساطعه را مفید بکفاره قتل و کلام در جواز این تقیید یا عدم آن
و اصول مستوفی است و ظاهر آنست که وجهی از برای قول بتقیید نیست چه ثوب کفاره قتل منافی است و ذنب کفاره
یهمین مخفف و قیاس مخفف بر غایب با اشتباه که بقا و طلق را بر املاق آن واجب میکنند مگر صحیح نخواهد شد و لا سیما
با اختلاف سبب که بجز خود مانع از تقیید است و استثناء حمل از آنچه منع است که نزد عتق از کفاره بر دمی رقبه مملوک
بودن صادق نیست و استثناء کافر نبی و جاست چه تمکلاً و جاست باین منقش از کفاره مجزئ باشد و بکذا استثناء
ام و ولد و کاتب صحیح است زیرا که ستم حق بسبب گیر بوده اند و قائل ان شاء الله تعالی در عتق متثنی است بر وی
نیست زیرا که در حدیث آمده من حلف فقال ان شاء الله لم یحلف احمره احمد و الدر مذی و ابن ماجه و
ابن حبان و لفظ ابن ماجه فله ثنیاه و لفظ نسائی فقد سدی است و اخرجه الحاكم اصباه و صححه ابن حبان
و خود از آن حضرت این قسم شنید و واقع شده چنانکه ابوداود و از عکرمه روایت کرده که ان النبی صلی الله علیه و آله
لا غزون قریشاً ثم قال ان شاء الله لا غزون قریشاً ثم قال ان شاء الله لا غزون قریشاً ثم قال و الله لا غزون
قریشاً ثم قال ان شاء الله لا غزون قریشاً ثم سکت ثم قال ان شاء الله ثم لم یغز هم ابوداود

گفته استند خیر و احسن ابن عباس قد رواه البیهقی موصوفا و مرسل و مؤید است حدیث صحیحین که
 ان سلیمان بن داؤد قال لا طوف فی اللیلة علی سبعین امرأة الحدیث و فیہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 لو قال انشاء اللہ لم یحیث و مہین ست مذہب جمهور و ابن العربی بران ادعا و اجماع کرده و گفته اجمع المسلمون
 علی ان قولہ ان شاء اللہ یمنع انعقاد الہمین بشرط کونہ متصلا و تمام کلام در مقام دہد و نہ نہ شریع و در ہست

بالبند

در لزوم نذر تکلیف و اختیار شرط است و مسلمانان اجماع کرده اند بر صحت نذر و وجوب فارآن چنانکہ نووی در شرح مسلم
 و غیر او در غیر آن حکایت کرده و حق تعالی در کتاب عزیز مع سوفی نذر فرمودہ حیث قال و یوفون بالنذر و یحافظون
 یوما کان سترہ مستطیرا و از آنحضرت صلعم در صحیح از حدیث عایشہ آمدہ من نذر ان یطیع اللہ فلیطعہ و من
 نذر ان یعصیہ فلا یعصیہ و ہم دلیل بر کراہت نذر آمدہ اگر دال بر تحریش نباشد بچند حدیث ابن عمر در صحیحین و غیر ما
 قال نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النذر و قال انہ لا یورد شیئا و اما یستخرج بہ عن الفضل و ہم شخنین و غیر ما از حدیث
 ابی ہریرہ مرفوعا آورده اند لایاقی ابن ادم النذر بشیء لم اکن قد رتہ لکن یلقیہ الی القدر فیسخر اللہ تعالیٰ
 فیمن ینہ علیہ ما لہ لکن یا ینہ علیہ من قبل ای یعطینی ابو عبیدہ قاسم بن سلام گفته در نہی از نذر و تشدید بران
 این نیست کہ نذر ما شتم و اگر بچنین ہی بود حق تعالی امر بوفاء آن نمیکرد و نہ خدا عاملش میفرمود و لکن بچش نزد من
 تعظیم شان نذر و تغلیظ امر او است تا استہانت بشان او نرود و در وفا و آن تفریط نکنند و قیام بوفاء ترک نہ مند و ما نہ
 گفته وجہ نہی است کہ ناذراتیان قربت بہستفال میکنند زیرا کہ ضرب لازم برومی گشتہ و در فعل ملزوم نشاط خاطر
 بچو مطلق اختیار نہی باشد و قاضی عیاض ذکر کرده کہ اخبار بدان بسبیل اعلام است بانکہ نذر غالب قدر و آردہ نیست بسبب
 خود نیست و نہی از اعتقاد دخلانش ببارشیت و قیام آن در ظن بعضی جہلست و خوان ابن الاثیر در نہایہ نوشتہ و این قول
 ثالث الظہر چیزی است کہ در بارہ نذر بطاعت خدا شروع الوفاء واجب الادا گفته اند و بندہ را بران ثواب واجب حاصل
 میگردد و نذر در معصیت حرام است و فاعلش آثم و وفا و آن حرام و کفارہ بران واجب چنانکہ در حدیث عایشہ نزد احمد
 و ابن سنن آمدہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یدر فی معصیہ و کفارتہ کفارتہ یمین و در اسنادش
 مقال است و عاضدا و ست حدیث ابن عباس بسند حسن نزد او و بدلفظ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من نذر
 فی معصیہ فکفارتہ کفارتہ یمین و نیز معاضدا و ست حدیث عقبہ بن عامر نزد مسلم مرفوعا کفارتہ النذر کفارتہ

یمین و استمرار اسلام تا صحت باین وجه معتبرست که نذر قربتست و کافر را قربت نیست پس نماز نذر از وی در میان
 کفر صحیح بود گو نذرش متضمن قربت باشد و اگر نذری در قربت بحال کفر کرد سپس مسلمان شد پس دلیل صحیح بر وفا و آن نذر
 قائمست چنانکه ابن ماجه از حدیث عمر بن خطاب با سنادیکه رجالش رجال صحیح اندر وایت کرده قال نذرت فی الجاهلیة
 فسألت النبی صلی الله علیه و آله ما أسلمت فامر فی ان اوفی بنذری و در صحیحین و غیرهما باین لفظ آمده قلت یا رسول الله
 انی نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام فقال اوف بنذرك و بخاری در روایتی زیاده
 کرده فاعتکف و احمد و ابن ماجه از میمون بن بنت کرم اخراج کرده اند کنت ردت ابی فسمعتہ یقول یا رسول الله
 انی نذرت ان انحر بیوانة فقال انھا وثن او طاحیة قال لا قال اوف بنذرك و رجال سنادش در سنن ابن
 رجال صحیح اند و در حدیث کرم ابن سفیانست نزد احمد انه سأل رسول الله صلی الله علیه و سلم عن نذر نذرة
 فی الجاهلیة فقال له لو ثنی او نصب قال لا و لكن الله تعالی قال اوف الله تعالی ما جعلت له انحر علی بیوانة
 و اوف بنذرك و اخراج ابو داود من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جد ان امرأة قالت یا رسول الله
 انی نذرت ان انحر بمكان کذا و کذا امكان کان ینبج فیه اهل الجاهلیة قال لضئیل و لو نیت قلت قال اوفی
 بنذرك و هو شیء من الحدیث الاول و ان لم یذكر فیه انھا نذرت فی الجاهلیة لان الظاهر انھا لا تنذر
 هذا لانه لا فی الجاهلیة لا فی الاسلام و نیست تعویل در نذر و جز آن بر خصوص الفاظ بل معتبر دال بر مقصودست
 بر دلالت که باشد و مشروط ازان نزد حصول شرط واقع میشود و وفا بدان لازم میگردد اگر قربتست و نه كفارة و آن
 آید و وفا بوعده نذر واجبست بنا بر ادله داله بر آنکه خلف و عدا از خصال نفاقست و ضرورتست که مصرف مال نذر
 قربت بود و وجهش همان ادله داله بر وجوب وفا و نذر در طاعت خداست و از انجملهست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه
 عن جدہ نزد احمد و ابی داود و طبرانی و بیہقی که ان النبی صلی الله علیه و سلم قال لا نذر الا فیما ابتغی به وجه الله تعالی
 و در مجمع الزوائد گفته فی اسنادہ نافع المدنی و هو ضعیف انتہی و لکن این مدنی در اسناد ابی داود نیست بلکه وی
 اخراجش از احمد بن عبده ضعی از مغیره بن عبد الرحمن از عمرو مذکور کرده و در عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدہ مقال معروفست
 و لکن حدیثش خارج از درجه حسن نیست و این حدیث و حدیث مقدم من نذر ان بطبع الله قلیطعه دلالت دارند
 بر آنکه مباح بودن مصرف نذر صحیح نیست و منطوق این هر دو واضحست از مفهوم حدیث لا نذر فی معصیة الله
 و سخن در مباح بیاید و چون تحقق قربت در فعل ناذر با ملاحظه قربت بودن صرف در ان مصرف نمی تواند شد پس با چنین
 نسبت قربت بسوی مصرف صحیح باشد و ظاهر آنست که نذر ناجز در حال صحت نافذست از جمیع مال همچو سایر تصرفات بالیه

و تقیید آن ثلث بقیاس بر دو مایه که مضاف با بعد الموت است یا بر حق ستمه اعمد صحیح نیست و بر مدعی تخصیص نذر
 باین حکم دلیل است و استدلال بر آن بحديث کمب بن مالک که در صحیحین ممکن قال یا رسول الله ان من قوتی ان
 الخلع من مالی صدقة فقال یا مسک علیک بعض مالک و در لفظی از ابو داؤد آمده قال لا قلت قال قلت
 قال نعم و فی لفظی له قال لا یغیزی عنک الثلث و هكذا روی من حدیث ابی لبابة عند احمد و ابی داؤد
 و جائز است نذر با نچه وارث آن شود از مورث زیرا که تقیید نذر بوصول آن ارث بملک خود کرده پس از باب نذر
 مالا ملک نباشد که از آن نمی آمده و بکذا استراط بقا و عین منذور بهما تا حضور وقت یا حصول شرط که نذر را
 بدان مقید کرده است صحیح است و نزد تلف هیچ شی لازم او نگردد و در نذر عین اگر قصد فروع حادثه اش نکرده است فروع
 داخل نذر نبود و اگر کرده است منجز نذر باشد و اگر هیچ قصد نیست ظاهر حقوق فروع بعین منذور بهاست و چون
 منذور به قبل از نذر ملک نادرست پس باجائیت یا تفریط متسبب باشد از برای ضمان و عوض آن بروی واجب بود
 و نزد تلف بغیر این دو سبب قبی از برای ضمان نادرست اصلا و عدم اجزاء قیمت ظاهر است چه تعلق نذر بعین بود پس
 و قایدان جز باخراج آن عین نبود و عدول از آن بسوی قیمتی غیر محزی باشد مگر بدلیل و نزد تعین مصرف تعیینش ظاهر
 زیرا که صرف قربت بدست اوست چنانکه خواهد بود هر جا که خواهد با وجود مطلق قربت صرف نماید اگر چه غیر آن اعلی
 از وی باشد و عدم رد قبول تام است و اعتبار الفاظ مجرد و محدود برای یا قصور ادا در آن حقائق اصول بیش نیست
 و اما آنکه صرف نذر در فقر را کند که ولد و اهل نفقه نادرست نباشند پس مستند در مثل این صورت عرف شائع میان قومی است که
 نادر از نیقوم است و ثبوت این عرف مقدم است بر لغت عرب و غیر ما چه نادر جز عرف اهل بیت خود قصد دیگر کلام
 خویش نکنند ان اگر از قصدش اراده معنی لغوی یا شرعی شناخته شود عمل بدان واجب گردد و اگر این قصد یافته نشود
 و نه عرف موجود باشد ظاهر دخول ولد و منفق او در عموم فقر است زیرا که اینها منجز اهل فقر اند و انمی از شرع عقل
 از آن بوده است و دخول نفس نادر در آن مبنی بر خلاف است و دخول مخاطب در خطاب نفس خود و بکذا در نذر بر مسجد
 بغیر تعیین کلام است چه معتبر اطلاق این اسم به آن در عرف ذر و اهل بلد است و اگر عرف نباشد مرجع قصد اوست
 و اگر قصد نباشد ظاهر آنست که مراد مسجدی است که ان نماز بیگزار دارد اگر چه مساجد شهر بسیار باشند لیکن نماز بیگزار
 از آن مساجد و جمعی از برای تنجید است و اگر در مسجد نماز میگذارد یا در خانه خود مصلی است پس اولی بدان قرب
 مسجد بسوی خانه اوست و نزد است و در قرب اولی مسجد کثیر الجماعت و رن سده رن تخصیص نباشد بلکه تقسیم
 کرده شود در میان مساجد بنا بر عدم مزیت موضوعه ترجیح بعضی بر بعضی و در فعل معدوم شده است و در این اشتراط

معلوم است عقلاً و شرعاً چه تکلیفش بود و غیر مقدور تکلیف بالایطاق است عقلاً و اما شرعاً پس بر هر چه قادر نیست یا کشت
 نیست و در صحیح آمده لا نذر فیما لا یمکن این ادھر و لابد است که نذر معلوم اجتناب باشد ورنه ایجاب تا معلوم اجتناب
 لغو است از باب نذر المسمی باشد و اشراط و وجوب جنس در نذری دلیل است روایتی و راجع صحیح بر آن دال نیست
 و ادله مستقده مصرح اند بوجوب وفاء بطاعت و با آنچه بدان ابتغای وجه الهی باشد و طاعت و ابتغای وجه الهی مختص
 بواجب نیست بلکه در هر چه قربت کائنه در فعل واجب و ترک حرام و فعل مندوب و ترک مکروه باشد صحیح است و نذر
 نفاقه سباج در سباج غیر واجب است و امام علامه شوکانی را درین باب رساله مستقلة است بنام نهاد دفع الجناح
 عن نافی المباح در آن تقریب این قول بوجه معقول و منقول کرده و دال است بر وجوب کفاره آنجا که نذر مقدور
 نادر باشد حدیث ابن عباس مرفوعاً نزد ابوداؤد و ابن ماجه بلفظ من نذر نذر را و لم یسمه فکفارة کفارة یمین
 و من نذر نذر الریطقه فکفارة یمین ابن حجر در بلوغ المرام گفته اسناد صحیح الا ان الحفاظ علی
 وقعه و دال است بر عدم لزوم نذری که در آن مشقت باشد حدیث ابن عباس نزد بخاری و غیره قال بنی النبی صلعم
 یخطب اذ هو برجل قائم فسال عنه فقالوا ابو اسرائیل نذر ان یقوم فی الشمس فلیقعد و لا یستظل و لا
 یتکلم و ان یصوم فقال النبی صلی الله علیه وسلم مروءة فلیتکلم و لیستظل و لیقعد و لیتم صومه
 پس او را امر کرد بوفاء آنچه طاعت است که صوم باشد و آنچه در آن مشقت بود و قربت نیست امر ترک آن کرده و درین
 باب است حدیث دیگر ابن عباس قال جاءت امرأة الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ان اختی نذرت ان تخرج
 ماشیة فقال ان الله تعالی لا یصنع بشقاء اختک شیئاً الخرج را کبة و لتکفر عن یمینها و این را احمد و
 ابوداؤد بر حال صحیح روایت کرده اند و در آن با عدم لزوم نذر مشقت ذکر کفاره یمین است و در روایتی از احمد
 در حدیث عقبه بن عامر آمده انها نذرت اخته ان تمشی الی الکعبة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله
 سبحانه لغنی عن مشیها لتركب ولتصل بدنة و اصل این حدیث در صحیحین است بلفظ لتمش و لتركب و اما وجوب کفاره
 در غیر معلوم اجتناب که عبارت از نذر غیر مسمی است پس دال است بر آن حدیث متقدم ابن عباس بلفظ نذر نذر را فلم
 یسمه فکفارة کفارة یمین و اما وجوب کفاره در نذری که جنش غیر واجب است پس گذشت که طاعت و ابتغای
 وجه الهی نه مختص بواجب است بلکه مختص با فیه قربت است پس خارج نشود از آن مگر همان که از جنس قربت نباشد و بدان
 روئی خدا خواسته نشود و گذشت حدیث ابن عباس که در نذر غیر مطاق کفاره یمین است و حدیث عایشه که در نذر
 معصیت کفاره گویند باشد و شاید است حدیث عقبه بن عامر نزد مسلم مرفوعاً بلفظ کفارة الذنن کفارة یمین

و بر وصیت از خروج و جز آن نذر تعذر استدلال کرده اند بحديث ابن عباس ان سعد بن عبادۃ استفتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ان امة مکتت و علیها نذر لم تقض فقال اقمه عنها و این نذر احمد و ابوداؤد و نسائی است و لکن دلالت بر مطلوب نماز که آن واجب و وصیت است زیرا که ام سعد درین باره و وصیت نکرده غایت آنکه و لکن نذری را که بر مادر است گوید آن وصیت نکرده باشد نذر علم بدان قضا نماید و هر کس زعم کرده که این حدیث در صحیحین است و می و هم فاحش نموده چه در صحیحین است و نه در احادیث و حدیثی که در بخاری و مسلم است بلفظ دیگر است و این لفظ نیست مگر نذر احمد و ابوداؤد و نسائی و اما وجوب کفاره از غیر حج و صوم و غیره نیست چون بعد از نذر مستعذر گردد پس و هیش آنست که چون بی تفریط مستعذر شد غیر مقدور نذر کردید و گذشت که نذر غیر مطلق کفاره همین است و اما وجوب کفاره بر مترجم ترک محظور یا واجب که آنرا بجا آورده و در بالعکس آن پس و هیش در آنچه معصیت است همان است که گذشت یعنی در نذر معصیت کفاره همین است و اما آنچه واجب الفعل یا واجب التکرار است پس و فایده آن واجب است چه ترک آن اثم است و حدیث عقبه بن عامر که نزد مسلم است بلفظ کفارة الذکر کفارة یدین دال است بر وجوب کفاره در آن زیرا که این جنس از نذر مندرج است زیر این عموم و آنچه در غیر آن بذکر معصیت یا عدم تسبیح آمده صالح تخصیص یا تقییدش نیست و تعیین زمان از برای نماز یا روزه یا حج نذر صحیح است چه فعلش در زمان مخصوص قید گرفته و وفای جز بدان حاصل نشود و تقدیم چیزی نکرد و ظاهر آنست که تاخیر هم مجزی نباشد و کفاره لازم آید زیرا که بنا بر فوات وقت مقید به غیر مقدور نذر گشته و بکذا ظاهر عدم اجزاء صدقه است در غیر وقت معین لها و کفاره لازم است و حکم مکان درین مورد حکم زمان است و احادیث وارده در جواز فعل مندوبه در غیر مکان محمول است بر آنچه در آن مشقت زائده بر نذر است همچو حدیث امر آنحضرت بکسیکه نذر نماز در بیت المقدس کرده با آنکه در مسجد حرام یا مسجد وی علیه السلام نماز بگذارد و گذشت که نذر نحر را بموانع امر بایفاء آن کرده و در مطلق نذر عتق عبد اگر عتق او بعوض یا از کفاره کرد باز شد مگر آنکه قصد عتق مقید بنذر فقط کرده باشد

بَابُ الصَّالَةِ وَالْفَقْرِ لِلْقَيْطِ

خطابات شرع متوجه بسوئی مکلفین است و بسوئی غیر مکلفین متوجه نیست و ذلک قوله صلی الله علیه وسلم من وجبه لقطه فلیشهد ذوی عدل و لیحفظ عفا صها و وکله ما فان جا صاحبها فلا یکتم فهو الحق بها و ان لم یکن صاحبها ففي مال الله تعالى یوتیه من لیشاء اخرجه احمد و ابوداؤد و النسائی و ابن ماجه و ابن حبان

ومثله حديث زيد بن خالد في الصحيحين وخبرهما قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لقطه الذئب
والورق قال اعرف وكلاهما وعفاصها ثم عرفها سنة الحديث حاصل آنكه همه آنچه درين احاديث درين باب است
متوجه بسوی کسی است كه خطابات شرعيه متوجه باوست و بصبي قبل از بلوغ هیچ شی متوجه نیست اگر از وی التقاط و اكل
از دستش بکشند و اگر اكل او مضمون باشد اكل خود و مخاطب بدان ولی او باشد و التقاط عبده نزد اذن پیدایش
و اگر منعش کرده جائز نباشد و اگر معند او لقطه را با نام بسپرد و اگر تلف کند این جنایت متعلق بر قید او باشد و لقطه نزد
فوت است و نزد عدم خشیت لا قط متعدی است و اگر مالک میدانند كه لقطه در قلان جاست و باختیار خود آنرا ترك داده پس
غیر او را التقاطش نمیرسد و اگر كند فاصب باشد و ضمان خصیت بسوی وی و اگر از وی و حدیث امر واجب لقطه باشد و
حدیث تعریف و حفظ عفاص و و كذا آن و حدیث خذها انما هي لك او لا خيك او للذئب در باره ضاله غنم چنانكه
در صحیحین و غیر هاست دلیل است بر آنكه ملقط ما مورست بالتقاط چیزی كه آنرا یا بدو خارج نیست از ان مگر ضاله ابل لقوله
مالك ولها دعها فان معها حذلهاء وسقطهات و الدماء و رعى الشجر حتى يجبلها و حدیث لا ياولى الضالة
الا ضال كه نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه و ابو یعلی و طبرانی در كبر و ضیاء در مختاره از حدیث جریر بن عبد الله بكت
منافى آن نیست زیرا كه این حدیث در ضاله است و ضاله خاص بمحوانات باشد و جمع میان این حدیث و حدیث مقدم هلك
او لا خيك او للذئب بجل این بر ضاله ابل است و اقل احوال این او امر آنست كه تا ركش آثم باشد و اما آنكه بروی
ضمان است پس نیز اگر مالش محصوم است بحسب اسلام و اخراج چیزی از ان جز بمناقل شرعی ازین عصمت لازم نیست
و اما آنكه بر چه در اجتناب تردد دارد آنرا از برای خود التقاط نكند پس و جش ظاهر است چه اصل در اموال مملوكه تحریم
گو با مجر و شك یا تجویز باشد و ادله کلیه وارده در تحریم ملك غیر بران دلالت دارد و جائز نیست اقدام مگر بر آنچه حلال
مطلق جلال باشد و مالک لقطه چون باوصاف صحیحش است باید دفعش بسوی او واجب باشد لقوله صلى الله عليه وسلم
في حديث زيد بن خالد الثابت في الصحيحين وغيرهما فان جله صاحبها يومها من الدهر فادها اليه و في
رواية مسلم من هذا الحد ينفان جله صاحبها فعرف عفاصها و عددها و وكلاهما فاعطها اليه و الا فلي
لاك و في حديث أبي بن مالك عند مسلم وغيره باللفظ فان جله احد يغيبه بعد فقاه و عاقبة فاعطها اليه
و الا فاستمتع بها و اگر دانند كه دیگری از مالک و صفش شنیده و بدو نش میخوابد رفع امر بسوی حاكم كند تا و صف و دفع
یا اطلاع او باشد و بعد از ان بروی ضمان نیست زیرا كه آنچه بدان از شایع مامور بود بجا آید و حالا مالک را رجوع بران منفرد
كاذب میرسد و حق آنست كه مدت تعریف فقط يك حول است پس ملقط را استمتاع بلقطه میرسد پس اگر صاحبش

بیاید بر نقطه نشان است چنانکه در حدیث صحیح آمده و لکن این به چیزی است که در مثل آن تسامح می‌رود و اما اگر در آن باشد
که مثل آن تسامح می‌رود پس در حدیث جابر آمده در خص لمارسوا الله صلی الله علیه و سلم فی الامعاء السوءة
والحبل یلنقطه الرجل ینتفع به و این نزد احمد و ابوداؤد است و در بسندش غیره بن زیاد است و در روی منقول است
و لکن مدوق است و شاید است حدیث انس نزد بخاری و مسلم ان النبی صلی الله علیه و سلم مر بقرعة فی الطریق
وقال لولا انی اخاف ان تكون من الصدقة لکلها و اگر تعریف محقرات تا سه روز مروی است پس بروی که
بر آن بحث است ثابت نشده و منت قاضی است بآنکه استملاء ملتقط و صرف دی لقطه را بر جان خود مقدم بر غیر است
پس اگر صورت آن در غیر خواهد بود فقیر یا در کدام مصلحت صرف نماید و اما لقطه دارا محرب پس غیر مخفی است که در محرب
دارا باعث است هر که را بر هر چه دست رس باشد مالک است چنانکه در سیر باید خواهد این اخذ بر وجه قسر باشد یا خیل
بدون فرق میان اشخاص و اسوال و رجال و نساء و اطفال و اگر در دارا سلام بآمان در آمده است پس معصوم الدم و المال
المنقاش جائز نیست اگر مانع نفس و مال خود است چه اثبات یر بران و حال این است مخالفت تأمین است و اگر غیر
آمان داخل دارا سلام شده است خودش و مالش غنیمت است از برای سابق بسوی او بکذا نیستی ان یقال و چون غنیمت آمده
انقاش بر قائم واجب باشد و اگر مومن است انقاش بر هیچکس روا نیست

کتاب الصيد

حلال است از بخری آنچه زنده و مرده گرفته شود چه حدیث هو الطهور ماؤه و الحل میته متعج به است و ظاهرش آنست
که دیت ببحر حلال است بر هر حال بخواه بسبب آدمی باشد یا بسبب آب یا بسبب مرده باشد و مؤید است حدیث ابن عمر
قال اصل لنا میتتان و دمان فاما المیتان فالحوت و الجماد و اما الدمان فالكبد و الطحال و این را احمد
و ابن ماجه و شافعی و دارقطنی و بیهقی روایت کرده اند و معلس است بوقت و قبل موقوف است و لکن آنرا طریقت است
که بعضی منوی بهر باشد یا تا چندین موقوف را حکم رفع است چه قول صحابی اجل همچو رفع بسوی رسول خداست زیرا که
تأمل جز از وی صلوات باشد و مؤید است حدیث ابی شریح از اصحاب نبوی نزد دارقطنی مرفوعاً بلفظ ان الله تعالى
ذبح مافی البحر لنبی ادم و بخاری ذکرش از ابی شریح موقوفه کرده و وقت دارد و چه احکام حکم رفع است لما قد منا
و مؤید جمیع است حدیث حوت مسمی بعنبره که صحابه آنرا خوردند و ذکرش با آنحضرت کردند پس فرمود کلا و ذقوا
اخرجه الله سبحانه لکم اطعموا ان کان و سوال نکرد که موشش بکدام سبب بود و ترک استقصال در مقام احتمال

نازل بمنزل عموم در مقابل است پس مجموع این ادله متقارن شد که میثه بحر حلال است بهر سبب که باشد و حدیث جابر بن عبد الله
 ما لقاها البحر او جزر عنه فكله وما مات فيه فطفي فلا تاكلوه که نزد او بود و دست مرفوع از روایت صحیح
 سلیم از جابر صلی الله علیه و آله تخصیص این عموم است نیست زیرا که معلل است بضعف حفظ یحیی بن سلیم و هم معلل بوقت است و هو الضم
 و استیفاء کلام حفاظ برین حدیث در شرح منتهی کرده و از بعض صحابه معارض این موقوف بر جابر مروی گشته چنانکه بخاری
 از ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده که وی گفته الطائی حلال و هم از ابن عباس آورده که وی در تفسیر آیه گفته
 طعامه میثته و اما از غیر مخرجی در غیر حرمین پس منجمه اش یکی اصطیاد بکلاب معلل است و احادیث کثیره صحیح و مجاوزش
 آمده از انجمه حدیث ابی ثعلبه خثنی است در صحیحین غیر ما بلفظ و ما صدت بکلبك المعلم فذکرت اسم الله عليه
 فكل و ما صدت بکلبك خبر المعلم فادکته ذکا ته فكل و در صحیحین حدیث عدی بن حاتم در صحیحین غیر ما
 و اما صید یازی پس حال است بران حدیث احمد و ابی داود و بیهقی از حدیث عدی بن حاتم رسول الله صلی الله علیه و آله قال
 ما حلت من کلب او باذن ارسلة و ذکرته اسم الله عليه فكل ما أمسك حلیك و این معلل است بتفرد
 مجاله بن سعید بن زکریا بن هبیتی گفته و مخالفه الحفاظ انتهى و لکن غیر مخفی است که مجاله از رجال مسلم و اهل سنن است و آنکه
 بعض شراح ذکر کرده اند که ترمذی از جابر از طریق اخروی کرده است پس بی اصل محض است بلکه از طریق همین مجاله
 اخراجش کرده و گفته هذ حدیث لا تعرفه الا من حدیث مجاله عن الشعبي انتهى حاصل آنکه او تعالی در کتاب
 عزیز ما حلت من الجوارح فرموده پس بهر چه بودنش از جوارح صادق آید صیدش حلال باشد و چون یازی منجمه جوارح است
 جز آیه کریمه محتاج بدیگر استدلال نباشد و مراد مکتبیین باطلین اصطیاد اند و فقط کلاب مراد نیست بلکه مذهب جمهور علماء
 حل صید جمیع جوارح است و اشتراط تعلیم جمیع علیه است چنانکه ابن رشد حکایتش در نهایه کرده بلکه خود حل صید معلل است برکت همین
 تعلیم و تعلیم است و اما آنکه قتل بخرق باشد نه بصدم پس ال است بران حدیث عدی بن حاتم در صحیحین و غیرهما که الله صلی الله
 علیه و سلم قال له اذا صدت بالمعروض فكله وان اصاب بعرضه فلا تاكله و لکن در صید کلاب معلل
 آنچه دال است بر آنکه مجرد اساکش ذکا و باشد وارد شده چنانکه در حدیث عدی مذکور در صحیحین غیرهماست بلفظ فان
 أمسك حلیك فادکته حبا فاذا لجه وان ادرکته قد قتل ولم يأكل منه فكله فان اخذ الکلب ذکا
 و باجملة شرط نکرد آنحضرت صلی الله علیه و آله در احادیث صید کلب مگر تعلیم و تسمیه و عدم اکل و اذان و ذکر اشتراط قتل بخرق یا تحريم
 مقتول کلب بصدم نفرموده و ترک استفعال در مقام احتمال نازل میشود بمنزل عموم در مقابل چنانکه در اصول متقرن شد
 و لفظ اساک و قتل صادق است بر آنچه بصدم باشد چنانکه صادق است بر آنچه بخرق بود و اما آنکه مرسلش مسلم مسمی باشد

پس در احادیث صحیحه تصریح با ارسال آمده بلفظ اذا ارسلت کلبک المعلم ولا بدست ازین ارسال ورنه کلب
صاید بنفسه خواهد بود نه صاحب و بکذا اشراط تسمیه صریح است در احادیث صحیحه منها بلفظ اذا ارسلت کلبک فاذا کما
اسم الله واما اشراط اسلام پس ایلی که بدان قیام حجت میتوان شد بران قائم نشده و لکن اگر تسمیه نکرد و عدم حل صید را
باین حیثیت خواهد بود چنانکه در باب النبی باید و اینکه در مقبره کافی است که اصابت جاج مرسل یا سهم مرعی بدان صید
بدان حقوق فوری شرط نیست و در صحیح است بلفظ اذا رمیت بهم ملک فغاب عنک قادر کتة فکل ما لم
یتنق و فی لفظ فی الصحیح ایضا کله الا ان تجل فی صلیه و در احادیث مجرد خرق آمده و آن بغیر ذی الحادصل
میشود و خارج نمیکرد از ان مگر آنچه مقتول است بصدم که آن و قید است چنانکه معراض رسیده بعرض و تخیل آنچه
بدان حلت صید باشد از آلات این بنا دینی است که رمی آن بنا کنند و در ان رصاص اندازند چه از رصاص خرق
زائد بر خرق سهم و رم و سیف دست بهم میدهند و بنا دین را درین کار علی فائق بر هر که است و باین طور ظاهر میشود که
اگر ریش یا نخ آن را فوق رماد دقیق یا تراب دقیق ننهد و در ان رماد شئی سیر از پنج آن ریش غرر نمایند و باز آنرا
به تیغ آبدار یا نخ آن از آلات بزنند هرگز آنچه را قطع نکنند و بر حال خویش مانند خلاف این بنا دین که اگر آنرا سر نمایند
ببر پس بندوق را قاتل بصدم گردانیدن نه موافق عقل است و نه مطابق شرع زیرا که از اکل مرعی بالبنده نمی آید
نه از اکل مرعی بالبنده و چنانکه در حدیث عدی بن حاتم است نزد احمد بلفظ ولا تأکل من البندقة الا ما ذکیت
و مراد به بندقه در اینجا چیزی است که متخذه از طین باشد و بدان رمی کنند بعد از خشک شدن و در صحیح بخاری است قال
ابن عمر فی المغنولة بالبندقة ذلك الموقدة و کراهه سالم و الفاسم و مجاهد و ابی اهدیر و عطاء و الحسن
و بکذا صید خذف منی عنه است بحديث عبد الله بن فضال در صحیحین ان رسول الله صلی الله علیه و سلم نهی عن الخنث
و قال انها لا تصید صیدا و لا تنکی عد و الکبها کسر السن و تقعا العین و مثل اوست آنچه که مقتول است بر
حجاره غیر محمد ده و چون خرق کنند و قیده غیر حلال باشد و اگر بشکافد حلال باشد و هر که اطلاق تسمیه کرد و صید معین
نمود چنانکه یکی رمی قطعی از نخیر کند و تسمیه گوید بر آنچه سهمش بوی برسد پس این صید حلال است و مشارکت کافر غیر
مضر است در صید زیرا که دلیلی بر تحریم صید کافر قائم نیست اگر از وی تسمیه واقع شده و حصر دلتسین قوی مستقیم
که صید را مقتول جاج یا بدوندانند که جاج مرسلش کشته است یا غیر آن و مخفین نزد شک در ان تیرش بوی رسیده
یا سهم غیر او و اگر شک در ان است که ممسک صید بر صاید است یا جاج امساکش بر نفس خود کرده پس اصل عدم امساک او
از برای خویش است بعد از تعلیم و ارسال و تسمیه بران کما تقدم و بکذا نزد شک در انکه از ان خورده یا نه اصلا بخیر

عدم اکل اوست و اگر یقین باکل وی از ان صید حاصل گردید پیش از آنکه حلال نبود زیرا که در حدیث مقدم است
عدم اکل جاریج از صید از آنحضرت مسلم گذشته و آنکه در حدیث عمرو بن شیب عن ابی بن جده آمده ان احراما یقال
ابو ثعلبه قال یا رسول الله ان لی کلابا مکلبه فافنی فی صیدها فقال کل ما امسک علیک و ان اکل
و این نزو بود و درست پس این حدیث معارض با ثبت فی الصحیح نمی تواند شد و لایسب بعد تعلیل نبوی با کلمه انما امسک
علی نفسه و گفته اند جمع میان این احادیث برین طور است که نمی محمول باشد بر کشته سگ و مانند آن چون آنرا بگذارد
باز بیاید و از ان بخورد و این جمع بیوجه است بلکه خود حدیث صلاحیت معارضه احادیث ثابت در صحیحین ندارد و لایسب بعد
از آنکه مشتمل بوده است بر نمی از اکل چنانکه در حدیث عدی بن حاتم در صحیحین غیر است بلفظ الا ان یا کل الکلب فلا
تا کل و تذکره حی واجب است بحدیث عدی بن زینب و غیره بلفظ فان امسک علیک فادرکت حیفاذی
که این دلالت بر وجوب تشکیه سیدی که زنده در پیش

باب الذبح

اشراط اسلام مذکور بی دلیل محض است بلکه اگر کافری ذبح کند و نام خدای عز و جل ذکر نماید و این ذبح از برای غیر خدا
نباشد و در ان نهد و فری اودن بود پس مراد له آنچه دال باشد بر تحریم این ذبیحه واقع برین صفت موجود نیست
و هر که ذبح کند که کافر خارج است از ان بعد از آنکه ذبح از برای خدا کرده
و بران نام مبارکش برده پس بروی دلیل است آری ذبیحه کافر از برای غیر خدا کرده حرام است و اگر چه از دست مسلم
چرا نباشد و همچنین اگر ذبح بدون ذکر نام خدا نموده چه اهل تسمیه از روی محو اهل تسمیه از مسلم است حدیث دجها
سمعه عذ وجل و چون این معنی معلوم شد لایح گشت که دلیل بر کسی است که ذبح است اشراط اسلام ذبح نه کسی که
فائل بعدم اشراط است پس حاجتی بسوئی است الا بر عدم اشراط با آنچه در ان دلالت بر مطلوب نیست نبود همچو احتیاج
بقوله صلی الله علیه وسلم لعبد عن ذبک فی المنافقین زیرا که آنحضرت با منافقان در همه احکام معامله مسلمین میکرد و حلال
بما اظهروه من الاسلام و جری علی الظاهر و آنکه حکایت جماع بر عدم حل ذبیحه کافر ذکر میکنند این دعوی مسلم نیست
و بر تقدیریکه وجهی از صحت داشته باشد لابد است از حمل آن بر ذبیحه کافری که ذبح از برای غیر خدا کرده یا نام او برده و اما
ذبیحه اهل ذمه پس قرآن کریم دال است بر حل آن طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و هر که گفته طعام متناهی لحم
وی در بحث تصحیح کرده و در کتب لغت و الا شرعی که مصرح است باکل آنحضرت ذبیحه اهل کتاب را منظور کرده چنانکه

از شاه مطبوعه بود که در آن ستم آمیزه بود بخورد و قصه مشهور تراز آن است که حاجت تنبیه بران باشد نیست مستند
از برای قول تحریم ذی الحرام کتاب مگر مجرد شکوک و اوهام که غیر راسخ القدم در علم شرع بدان مبتلا میگردد و نه آنکه
گاهی ذی الحرام را بغیر تسمیه میکنند یا بر غیر صفت مشروط و در فیه ذی الحرام میمانند زیرا که اگر چیزی از اینها بصحت رسد
ذی الحرام او همچون در ذی الحرام مسلمان باشد چون بر یکی ازین وجوه واقع شود نیست نزاع مگر در مجرد بودن کفر ذی الحرام
بودن او شرط معتبر و آنچه دال باشد بر اشتراط فزی او داج در مرفوعی ثابت نشده مگر حدیث ابن عباس و ابی هریره که نزد
ابوداود است قال انی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن شریطة الشیطان و هی التي تدع فی قطع الجلال
ولا تقری الا و داج و در سندش عمرو بن عبد الله صنعانی است و غیر واحد از حفاظ در وی تکلم کرده اند و تفسیر بدست
چنانکه خود ابو داود در سنن بدان تصریح کرده و لکن در کتب لغت آنچه موافق این تفسیر باشد ثابت شده پس صحیح خواهد بود
و لکن نشان نیست مگر در صحت حدیث و قیام حجت بدان و در صحیحین غیر از حدیث رافع بن خدیج آمده ان الله صلی الله علیه و سلم
قال ما اضر الله من ذکرا اسم الله تعالى علیه فکلا ما لم یکن سنا و خطرا و این دال است بر حصول تذکیر شیخیها
و پس حلال باشد اگر چه بریدن او داج حاصل نشود و احمد و ابی سنن از حدیث ابی العسر اجماعا بیه روایت کرده اند قال
قلت یا رسول الله اما انکون الذکوة الامن الله و الحلق قال ان طعن فی فخذک لا جزاک ترمذی گفته
حدیث غریب لا تعرفه الا من حدیث حماد بن سلمة و لا تعرفه الا فی العسر عن ابیه غیر هذا الحدیث
و خطابی گفته این حدیث را تضعیف کرده اند آن جهت که روایتش مجهول اند و معلوم نمیشود که پدر ابو العسر کیست و جز
حماد بن سلمه کسی از وی روایت نکرده و ابن حجر در تخفیف گفته متفرد است حماد بر روایت از وی یعنی ابو العسر را علیه السلام
و هو لا یعرفه الا من حدیث حماد بن سلمه امام است تفردش با دام که در مرویش مانعی از قبول نبود مفسر نیست چنانکه در قطنی
از حدیث ابو هریره روایت کرده قال لعن رسول الله صلی الله علیه و سلم بدیل بن ورقاء الخواصی علی اجل و ذی الحرام
فی فحاح می آید ان الذکوة فی الحلق و اللب و در اسنادش حمید بن سلام مطاری است احمد گفته کذاب حاصل آنکه حدیث صحیح
دال است بر آنکه معتبر است در دم و طغی که در حلق و لبه کرد اما آنکه خون از آن روان شد گوئیم که گاه بریده گشت این ذی الحرام
صحیح است و ذبیحه حلال و مزید است حدیث عدی بن عامر نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه قلت یا رسول الله
انا نضرب البسب و لا یحسد سکننا الا الاصرار و شقة العصار فقال صلی الله علیه و سلم انما الدم بما منت ان ذکرا اسم الله
لعالی و این حاکم و ابن جریر روایت کرده اند و مادرش بر ما که بن حرب از مریم بن قطری از عدی است و قد اخرج
سنن احمد و الطبرانی و ابی هریره و ابن عمر و صحیح و معجم است که عصا نری همه داج نمیکند و بگذارد آنچه مروی است

از قصه می که قهر را در گردید و آنچه بدان نعرش بکنند یافت و ندی گرفت و در لبه اش بخلائی تا آنکه خوش بخت و آنحضرت را خبرش کرد و
 باکل آن فرمود و این در سنن ابوداؤد و نسائی است و باین تقریر ساخته شد که وجی از برای اشراط فری او داج که بدان حجت است
 نیست و صحیح است تذکیر بحدیده یا حجر یا شقه عصا یا آنچه منهدم باشد کاسا ما کان ما دام که من یا خضر بود و آنچه در احادیث
 از ترتیب جواز اکل بر آنها ردم و ذکر اسم الله تعالی گذشته معنی آنست که تسمیه شرط است در هیچ بدون ذکر نام خدا تعالی
 و لکن چیزی وارد شده که دلالت دارد بر آنکه چون بر آنکه ملتبس گردد که نام خدا بر وجه مذکور شده یا نه پس خودش بر آن تسمیه
 گوید و خود چنانکه در بخاری و غیره از حدیث مایه آمده آن فی ما قالوا یا رسول الله ان فی ما یاقی لنا باللحم کلامی
 اذ کما اسم الله تعالی علیه ام لا فقال سمی ا علیه انتم و کلا و قال و کافا حدیثی محمد بالکفر و این ما دلالت
 بین است بر آنکه نزد القباس بر آنکه تسمیه از ذبح واقع شده یا نشده اکتفا تسمیه از وی میرود نزد اکل حاصل آنکه تسمیه فرض
 بر ذبح و اعاده آن نزد اکل فرض است بر مرد و نیست در نخیذ یا نخیذ دال بود بر آنکه تسمیه سنت است فقط چنانکه جماعتی
 بآن قائل است و نیست در ادله دلالت بر آنکه نسیان سقط این فرضیه تسمیه است مگر احادیث عامه وارده بر رفع خطای نسیان
 و گذشت که آنحضرت صلعم از خدای عز و جل حکایت کرده که می تعالی نزد ما بقوله ربنا لا تقاضی لنا ان نسبنا و اخطانا
 قد فعلت گفت و این ثابت است در صحیح و اقل تسمیه آنست که بسم الله گوید و تقدیمش غیر مضرت اگر پیش از آن در
 دقتی باشد که منافی مقول بودنش از برای ذبح نبوده و تحریک سیر برای زبیه شدید المرض بنا بر علم بحیات اوست و رند
 تسمیه بر مرده افتد و بر ندب استقبال دلیل از کتاب سنت و قیاس نیست و آنکه قیاسش بر ضحیه کرده اند صحیح نباشد زیرا که
 خود بر اصل که ام دلیل موجود نیست تا صاحب قیاس فرع بر آن باشد بلکه نزع در آن کائن است همچو نزع در فرع و ندب حکمی
 از احکام شرع است اثباتش جز بدلیلی که بدان حجت است جایز نیست و تذکیر سبع منعی نباشد زیرا که خدا و رسول بدان اذن
 نداده و نیست سبع در اینجا از جوارح معلوم مرسله لصدیقا اساکش تذکیر بود و لهذا حق تعالی گفته و ما اکل السبع الا ما ذکبتم
 و این دلیل قرآنی محتاج استدلال بغیر خود نیست بر فرض آنکه مانع محتاج بسوئی دلیل بود حال آنکه چنین نیست بلکه قیامش بمقام
 منع کافی است و دلیل بر مدعی تذکیر بحلله سبع است و حدیث ذکاة البجین ذکاة امه را احمد و اهل سنن و دارقطنی روایت
 کرده اند و ابن حبان صحیحش گفته پس تضعیف عبد الحق با آنکه در اسنادش محال است مدفع باشد با آنکه وی در طریق ابوداؤد
 و ترمذی نیست و نیز احمد اخرش بطریق غیر او کرده و در آن تضعیفی نبوده است و همراه ابن حبان صحیحش ابن دقین تعبیر
 و تحسینش نرندی نموده و از طریق غیر او از جماعه از صحابه آمده منهم علی و ابن مسعود و ابوالیوب و البراء و ابن عمر و ابن عباس
 و کعب بن مالک غنی الله عنده و در شرح متقی مخبرین ابن ابی ادریس را ازین صحابه ذکر کرده پس حدیث فی نفسه صحیح است

تکلیف که از حدیث سبعة از صحابه غیر ابی سعید آمده و هر که گفته که زکاة اسم منصوب است بنزع خافض تقدیر که زکاة اسم است پس با آنکه خلاف روایت است نیز خلاف روایت است زیرا که شایع اراده تعریف زکاة مافی بطنها کرده و اراده تذکیر ایشان همچو تذکیر مادرش نموده زیرا که در آن چندان فائده نیست با آنکه در سوال سألی اثر آنحضرت صلی الله علیه و آله مفید معنی مراد باشد آمده چه لفظ حدیث نزد احمد و ابوداؤد این است قال قلنا یا رسول الله نضر النافذة ونذیج البقرة والشاة وفي بطنها الجنین التلقیه ام ناکل فقال کلوا فان شئتم فان ذکاته زکاة اسم و ظاهر است که رسیدن ایشان نه از کیفیت تذکیر بود بلکه سوال از حل اکل یا تحریم اکل بود نزد یافتن بچه در شکم پس دفع در وجه با چپ حسن و معنی از جوجه نیست خروج از انصاف است و اما آنچه خرج آن متعذر شود پس نیست صحیح بدان آمده چنانکه در صحیحین و غیرهاست از حدیث رافع بن ضبیح قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه و سلم فی سفر فتدبیر من ابل الغنم ولحم یکن معهم خیل فمأه رجل بسهم فحبسه فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم ان لهذا البهائم او ابد کا و ابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا و ظاهر این حدیث آنست که اگر باین میسر شود حلال باشد و محتاج تذکیر نبود و باین رفته اند جمهور و مالک و لیث و سعید بن المسیب و ربیع گفته حلال نیست اکل جنین مگر تذکیر در حلق یا لبه و حدیث را درست بر ایشان و نیز قوله صلعم لو طعمت فی فخذها لاجزاک رد میکنند بر ایشان

باب الاضحية

در مشروعیتش خلافتی نیست بلکه اضحیه قربت عظیمه و سنت موکده است و جمهور بر آن رفته اند و اسباب نیست این حرم گفته لا یحرم عن احد من الصحابة ایها و اجبة و صحبه ایضا غیر واجبة عن الجمهور و لا خلاف فی کونها من شرائع الدین اتقی و اقل بآن رفت اند که واجب است و استدلال کرده اند بحديث ابی هریره که نزد احمد و ابن ماجه آمده مرفوعا بلفظ من وجد سعة فلم یضح فلا یفر من مصلا و صححه الشیخ الکرمین حجر در فتح الباری گفته رجاله ثقات لکن اختلف فی رفعه و دفعه و الموقوف سبه بالصواب قاله الطحاوی و غیره و وجه استدلال اینست که چون صاحب گنجایش را از نزدیک شدن مصلی نمی گردند و عدم تنجیه پس دالت کرد بر آنکه وی ترک واجب نمود گوید در نزدیک شدنش نیاز عید با وجود ترک این واجب فائده نیست و نیز استدلال کرده اند بحديث جندب بن سفیان بجلی که در صحیحین و غیرهاست انه صلی الله علیه و سلم قال من کان ذبیح قبل ان یصل فلیذبح مکافا اخری و من لم یکن ذبیح حتى صلی فلیذبح باهم الله تعالی و آنچه در صحیح مسلم و غیره است

از حدیث جابر ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم صلی یوم النحر بالمدينة فتقدم رجال فخر واوخر
 النبی صلی الله علیه وسلم قد فخر فامر النبی صلی الله علیه وسلم من كان فخر قبله ان یعيدوا فخر اخر ولا یفخر وایضا
 یفخر النبی ودر حدیث انس است در صحیحین و غیر بما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من كان ذبح
 الصلوة فلیعد و او امر ظاهر اند در وجوب لاسیما همراه امر با عاده و جمهور جواب داده اند باینکه این امر با عاده و جمهور
 از معنی حقیقی خود که وجوب باشد یا نه در دیگر احادیث آمده که امر کرده شد آنحضرت بتضحیه و امتش بدان یا سوره نثرت و آن
 تضحیه بر جناب وی فریضه بود و است را تطوع است و لکن چیزی از این احادیث بصحت نرسیده و در اسانیدش کسی است
 که در اسفل مراتب ضعف است و بکنایه صحیح نیست قول بعضی احادیث او امر از معنی حقیقیش یا بکنایه رسول خدا تضحیه از است
 خویش کرده و در حدیث دیگر ضحی عن محمد و آل محمد آمده زیرا که تضحیه نبوی قائم مقام تضحیه از آنهاست حق تعالی او را
 باین مزیت خاص فرموده و مؤید وجوب است حدیث عن حفص بن سلیم نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه و ترمذی و سنن ابی داود
 قال بعرفات یا ایها الناس علی اهل کل بیت اضحیه فی کل صام و عتیره و نسح عتیره و ستلزم نسح اضحیه نیست از آنچه
 دال است بر وجوب قوله عز وجل ست فصل ربك و انحر اگر مراد نحر حقیقی باشد که نحر اضحیه است نه اگر مراد وضو نحر
 نحر بود چنانکه در روایتی آمده و از اینجا شاخته باشی که حق قول اقلین است که اضحیه واجب است و لکن این وجوب مقید بوقت
 و هر که سعت ندارد بر روی اضحیه نیست و احادیث صحیحیه شایسته در صحیحین و غیر بما لفظ ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم امر
 ان یشارك فی الهدی فی کابل کل سبعة فی بدنة و ال است بر شرکت و لکن این امر با عاده و این امر با عاده و این امر با عاده
 باشد یا نه در حدیث ابن عباس آمده قال کنا مع النبی صلی الله علیه و سلم فی سفر فحضر الاضحی فذبحنا البقرة
 عن سبعة و البعیر عن عشرة اخرجه احمد و النسائی و الترمذی و حسنه و ابن ماجه و شافعی و ابوداود و ترمذی
 رافع بن خدیج در صحیحین انه صلی الله علیه و سلم قسم فعذر عشر امری الغنم ببعیر و اما شاة یسیر جزاء عن ارضان
 مطلقا و مقیدا هر دو آمده مطلق قول و می صلح است نعم الاضحیه الجذع من الضان اخرجه احمد و الترمذی
 من حدیث ابی هريرة و قوله صلی الله علیه و سلم خیر الاضحیه الكبش الاقرن و این نزد ابوداود و ابن ماجه و حاکم
 و بیهقی است از حدیث عباده بن صامت و هم ترمذی اخر اشش کرده و بخوان ابن ماجه از حدیث ابی امامه روایت نموده
 و ابوداود از حدیث ام بلال ثبت بلال از پدرش آورده ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قال یفخر بالذبح الضان
 اضحیه و در صحیحین و غیر بما از حدیث عقبه بن عامر آمده ان النبی صلی الله علیه و سلم امر بالاضحیه بالذبح من الضان
 و درین باب حدیثیست و اما مقید پس همچو حدیث ابی ایوب انه امر به است که از سمانه حدیثیست باینکه بکافان

الضحایا فیکم علی محمد رسول الله صلی الله علیه و آله فقال کان الرجل فی عهد النبی صلی الله علیه و آله یضیی بالشاة عنه وعن
 اهل بیته الحدیث أخرجه فی الموطأ وابن ماجه والترمذی وصححه وجمعه حدیث ابی شریحه قال حلبی اهل
 علی الجفاء بعد ما علمت من السنة کان اهل البیت یضیون بالشاة والثانین والآن یحلبنا جیرا لنا
 أخرجه ابن ماجه باسناد صحیح ودال ست بران احادیث وارده در معنی وجمع احادیث مطلقه و مقیدات
 دارند بر آنکه اقل چیزیکه مجزی را ضحیه است جنه از ضان است و آن مجزی است از اهل بیت چنانکه مجزی است احد آن
 یک کس او ترمذی در سنن حکایت کرده که ان الشاة تجزی عن اهل البیت قال والعمل علی هذا عند بعض
 اهل العلم وهو قول احمد واسحق واحتج بالحدیث ان النبی صلی الله علیه و آله یلبس فقال هذا عن احمد و یضیع من اهل
 وقال بعض اهل العلم لا تجزی الشاة الا عن نفس واحدة وهو قول عبد الله بن المبارک وخیرة من اهل العلم
 انتی واذین کلام ترمذی عدم صحت زعم نووی وابن رشد ومهدی در بحر زخار که شاة را جزا از سه کس مجزی گویند
 شاخته آمد و حق آنست که یک گو سفند از تمام مردم خانه مجزی و بسند است اگر چه صد کس چرانی باشند و ضحیه وحشی
 از انحضرت ثابت نشده و نه است را تضحیه بدان جائز داشته و اینقدر در اجزا را اهل کافی است و جنه از ضان فصاعدا
 ثابت است با دل مقدره و آنکه در حدیث عقبه بن عامر در صحیحین غیر ما آمده که ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم اعطاه
 غنما فقسما علی صحابته ضحایا فبقی عتق فذکره للنبی صلی الله علیه و آله فقال ضحیه بدانت و عتودا و زوله مغز آنست که برده
 حول آمده و یکسال گذشته پس جوابش آنست که بهیچ باسناد صحیح اخراج این حدیث باین لفظ کرده که انه قال له صلی الله علیه و آله وسلم
 به ولا رخصة لاحد فیها بعدک و از غیر آن مگر ثنی فصاعدا صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر وارد شده قال قال
 رسول الله صلی الله علیه و آله لا یجوز الا ان یعسر علیکم فتذبحوا لجنه من الضان پس جزا و جند را مقید
 کرد بآنکه از ضان باشد و برین ست دال احادیث مقدمه پس از غیرش جز من که عبارت از ثنی است مجزی نبود و در
 غیر مجزی از شایع دلیل آمده پس عمل بران در غور باشد و من ذلك ما أخرجه احمد و اهل السنن و صحیح الترمذی
 والنووی و أخرجه ایضا ابن حبان و الحاکم و البیهقی من حدیث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم
 أربع لا تجزی فی الاضاحی العوراء البین عورها والمریضة البین مرضها والعرجاء البین ضلعها و الکسری ^{التي}
 لا تنقی و احمد و اهل سنن از حدیث علی بن ابیطالب روایت کرده انه قال فی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم باعضب
 القرن و الاذن و ترمذی این را صحیح گفته و احمد و ابو داود و بخاری در تاریخ و حاکم از حدیث عقبه بن عبید بن جری آورده
 انما فی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم عن المصفرة و المستاصلة و النخفاء و المشیعة و الکسری ^{التي} فاصفها

یسناصل اد فلاحه یبد وصماخها والمستاصلة التي ذهب قرنها من اصله والخفاء التي ينحرف عن
 المستبعة التي لا تتبع الغرض عفا وضعفا والكسرى التي لا تنقي ودر حدیث من تقنومیست امرنا رسول الله
 صلواته ان تستشرق العين والاذن وان لا تضعی بمقابلة ومدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء وابن احمد اكل بن
 روایت کرده اند وترمذی صحیح گفته وخرجه البزار وابن حبان والحاكم والبيهقي ايضا عنه كرم الله وجهه وبالحمد وجود ابن عمر
 در اضحية مانع اجزا است ودر حدیث ابی سعید نزوحه وابن ماجه وبيهقي آمده قال اشتریت لكشا اضحية به فعدي
 الذئب فالتخذه كالاية فسألت النبي ﷺ فقال ضح به ودر سندش جابر جعفیست ودر سنی تحت ضعیفست
 وهم دران محمد بن قریهست ودر سنی مجهولست پس در خور قیام محبت نبود و مسلوب الایة جائز و مجزی نباشد و لكن شایسته
 کرده ایم بآنکه اقتصار درین عیوب بر ماورد عن الشارع می باید چه اصل همانست که شایع تضحیه بدان جائز داشته و خارج
 نمی شود از آن مگر همان که باستانیش پرداخته فصل احادیث صحیحہ مبتدیه در صحیحین یا در احادیث و در غیرها قاضیست بآنکه
 وقت تضحیه بعد از نماز عید است و در بعض آن تقیید بنماز امام آمده چنانکه در حدیث جندب بن سفیان بجلی در صحیحین و غیرها
 بلفظ ومن لم یکن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله تعالى وار د شده و در بعض احادیثش بلفظ انه صلى الله عليه
 وسلم امر من فخر قبل ان يجز ان يعيد اخر آمده و این در صحیح مسلم و غیرهست پس نماز مقیدست بودنش نماز امام
 و مخر مقید بخبر نبی علیه السلام پس مخر نباشد مگر بعد از نماز امام و مخران و هر که پیش از نماز شروع کرد مجزی نشد و بروی عاده
 آن واجبست چنانکه در حدیث انسست در صحیحین و غیرها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر من كان
 ذبح قبل الصلوة فليعد و در لفظی از بخاری در بخاری چنین آمده من ذبح قبل الصلوة فاما ان ذبح لنفسه ومن
 ذبح بعد الصلوة فقد تهنسكه واصاب سنة المسلمين و نیست فرق درین احادیث میان کسیکه نماز لازم
 اوست و میان کسیکه لازم او نیست فلا ذبح قبل صلوٰة العید و اما آخر وقت ذبح پس در حدیث جابر بن مطعم
 مرفوعا قال كل ايام النحر ذبح اخرجه احمد وابن حبان في صحيحه والبيهقي وله طرق و يرويه الحديث الصحيح
 في النهي عن ادخال لحوم الاضاحي فوق ثلاث و هر که زعم کرد که ذبح مجزی نیست مگر روز نحر یا مجزیست بعد از ایام
 تشریق پس این حدیث و مقویات او را دست بروی و وجه رد آنست که آنحضرت را بیان کرده که ایام تشریق همه روزها
 ذبحست و هر که زعم کند که غیر آن وقت ذبحست بروی پس است و لا دلیل بذلهض للعول به و مراد این ذبح
 خاصست که اضحیه مجزیه باشد پس این دعوی که مجزیست : اعمیه در غیر آن مقبول نیست و درین کلمه پنج مذہبست
 که شوکانی استیفاء آن کرده و در شرح مفتی بايضاح ادله اش پرانسته و باب اعمیه غیر باب بدیست قیاسی بر دیگر

صحیح نیست و دال است بر اختلاف باین حدیث وارد و منهایا بلفظ کلا و ادخرا و انجرا و او در باره هدی آمده
 که چون هدی از موت هدی بترسد نحرش کند و خودش نخورد و نه احدی از اهل رفقش او بخورد چنانکه در صحیح مسلم و غیره
 از حدیث ابی قیس آمده و احمد و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجه از حدیث ناجیه خذاعی که صاحب نبی بود و صلعم آورده اند
 قال قلت کیف اصنع بما عطبت من البدن قال افطره واغمس بعله فی دمه واضرب صفحته و خلل بیه ^س
 و بینه فلیا کله ترمذی گفته حسن صحیح و العمل علی هذا عند اهل العلم فی هذا التطویع الی اخر کلامه
 فی سننه و نحو آن مالک و میوطا از هشام بن عروه عن ابیه روایت نموده و در منع جمع هدی از ابن عمر آمده قال اهدی
 عمر نجیبا فاعطی بها ثلاثه دینار فاتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال بارسول الله انی اهدیت نجیبا
 فاعطیت بها ثلاثه دینار فابعها واشتري بثمنها بذا قال لا اخرها یاها **فالحاصل** از آن جمع
 قیاس لاختصیه علی الهدی فذلک و الا فالحاصل عدم ثبوت شی من هذه الاحکام و ادراستند به آن
 بر وجوب اضحیه و هر که اضحیه خرید و تلف شد یا معیب گردید بنا خطاب بروی شود در ضمن و فاء با آنچه واجب است بر او
 اگر قابل است بر وجوب و در ضمن و فاء با آنچه سنت باشد اگر معتقد سنت است و مجرد تلف یا تعییب سقط اضحیه بودن و مسوغ
 عدم ابدال تلف یا معیب آمدن محتاج دلیل است و چه قسم صحیح میتوان شد حال آنکه آنحضرت میفرماید من ذبح قبل الصلوة
 فلیذبه مکانها اخری و هر که نحر پیش از نحرش کرد او را امر با عاده نحر دیگر فرمود و گفت من کان ذبح قبل الصلوة
 فلیعد و این احادیث ثابت در صحیحین پیشتر گذشت و مندوب است تولیت ذبح بنفس خود باینوجه که آنحضرت بدست
 شریف خویش ذبح اضحیه میکرد چنانکه احادیث صحیح بدان وارد است پس هر که اراده قیام بحق این قربت متواتره و ثمرت
 ظاهر کند او را باید که چنان بجا آرد که رسول خدا صلعم کرده است مانعی از شرع و عقل از استنابت نیامده است و منع از آن
 بجز در قاعده فقهیه که اصلش شناخته نمی شود خوب نیست و استدلال بر منع نحر نبوی هدی خود را بدست خود دفع است با آنکه
 این حدیث بخصوصه دال بر جواز استنابت است چه آنحضرت علی مرتضی را در ذبح بعض نائب خود گرفت چنانکه ظاهر مشهور
 و ثابت در صحیح است فهو حجة علی المستدل به لاله و اما فعل آن در جبهه پس در احادیث آمده که اضحیه را در جبهه
 ذبح میکرد و اقتدا بفعل نبوی مندوب است زیرا که آنچه دال باشد بر آنکه این فعل خاص بمحضرش بود وارد نشده و نه آنچه
 دال باشد بر آنکه انیمینی عزیمت است بر امت نیامده پس مندوب باشد و در ذبح در جبهه فائده هست از آنجمله آنست
 که فقرا بدانند و قصدش بکنند و بروی وارد گردد و لاسیما در حق امام تا مردم ذبح اضحیه اش بدانند و منهایا می خود را
 ذبح کنند و ابن منهایا مجزی باشد زیرا که گذشته که آنحضرت امر کردند نحر کنند را پیش از نحر خود با عاده نحر و هر چه آنحضرت

و حسن از وی نشنیده و لکن حفاظ همچو بخاری و غیره ذکر کرده اند که این حدیث را بخصوصه حسن از سمره سماعت دارد
 قلالة فیه و جمهور گویند احادیث مشکله برافاده و خوب مصروف از معنی حقیقی است لقوله صلعم من احب منکران ینسک
 عن ولده فلیفعل عن الغلام شاتان مکافأتان وعن الجارية شاة اخرجه احمد و ابوداود و النسائی
 من حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جدّه و حدیث خارج نمیشود از درجه حسن اگر چه در روایتش عن ابيه عن جدّه
 مقال است و از ابو صیفه هم مروی است که عقیقه سنت نیست و احادیث را دست بروی و کراهت نبوی از نام عقیقه
 دال بر کراهت مسمی نیست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب آمده قال لا احب العقوق و چون پرسیدند که اگر یکی را ولد شود
 چه کند فرمود من احب ان ینسک الحدیث و محمد بن حسن زعم کرده که عقیقه رسم جاہلیت بود اسلام منوختن کرده و
 این مرفوع است بنا بر توش در اسلام با آنچه بدان حجت قائم است و در حدیث دلیل است بر آنکه عقیقه از غلام دو گو سفند
 و از جاریه یک گو سفند است چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب گذشته و چنانکه در حدیث عایشه است نزد احمد و ترمذی صحیح
 قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغلام شاتان مکافأتان وعن الجارية شاة و اخرجه ايضا
 ابن حبان و البیهقی و مثله ما اخرجه احمد و النسائی و الترمذی و ابن حبان و الحاکم و الدارقطني و البیهقی صحیح
 الترمذی من حدیث ام کلثوم الکعبیة انما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقیقة فقال نعم عن
 الغلام شاتان و عن الانثی واحدة و حدیث مقدم سلیمان بن عامر ضعیف منافی این نیست چه قبول احادیث مشکله بر
 زیادت متعین است و کذا حدیث ابن عباس که نزد ابوداؤد است از انحضرت صلعم بلفظ عن الحسن و الحسین کبشا
 کبشا منافات ندارد بدان زیرا که زیادت مرجع است با آنکه در روایت نسائی در حدیث لفظ کبستان کبشین آمده
 حاصل آنکه عقیقه سنتی از سنن اسلام است تمام نمیشود و فابین سنت مگر بنوع دو شاة از پسر و یک شاة از دختر و اما توابع
 این نسک از اطاعت اذی از راس و ذبح و روز هفتم و تسمیه در آن پس احادیث بدان وارد شده اما طاعت اذی در حدیث
 سلیمان بن عامر آمده است و مابقی در حدیث مقدم سمره گذشته و در حدیث بریده سلمی است کنا فی الحاهلیة اذا ولدا
 لاحدا غلام ذبح شاة و الطحی راسه بدما فلما جاء الله بالاسلام کنا ندبح شاة و نخلق راسه و نطحنه
 بالزعفران و این نزد احمد و ابوداود و نسائی است و اسنادش صحیح است لکن در تلخیص نوشته که فیه نظر فان فی
 اسناده علی بن الحسین بن واقد و فیه مقال و در لفظی از حدیث عایشه نزد ابن حبان و ابن السکن و صحابه چنین آمده
 فامرهم النبی صلى الله عليه وسلم ان یجعلوا مکان الدّم خلوفاً پس توابع عقیقه همین چیزها است که احادیث
 بر آن مشتمل است و آنچه در بسیاری از کتب ذریع خرافاتی که عقول از ابرنی تابد واقع شده چیزی نیست بهنجار توابع است

یکی تصدق سیم است بوزن موی چنانکه در حدیث ابی رافع نزد احمد و بیقی مرفوع آمده و در سندش ابن عقیل است
و در وی مقال است و شاید است حدیث جعفر بن محمد عن ابیه عن جده نزد مالک و ابی داود و در مرسل و بیقی است
فاطمة و زینت شعرا الحسن و الحسین و زینب و ام کلثوم علیهم السلام فصدقت بوزنه فضة فصل
در وجوب ختان اختلاف است لکن ثبوت مشهور جمیعش درین ملت اسلامیه روشن تر از آفتاب عالم است تا اسلام
آمده از اندم تا ایندم هرگز کسی نشنیده باشد که مسلمانی از مسلمانان ختان را ترک داده باشد یا در ترک آن رخصت کرده
یا بصحلول مزید الم تعلل نموده لاسیما بچاره اطفال و مصبیان که قلم تکلیف بر اینها جاری نیست و نه در عهد و مخاطبین با مردم
شرعیانند و بچگاه ازین شعار سنت آثار معاف نمائند تا آنکه همچو این شعار علامت و دثار تمیز مسلم از کفار نزد اخلاط
یکدیگر گردیده پس قول بوجوبش حق است و اشتغال بکلامی که در آن وارد شده و قبح در بعضی طرقت اشتغال بالاسمین
و لایق من جوع است چه ثبوتش معلوم هر که و در حدیث بروجهی که غبار شک و شبهه را تا دامنش راه نیست بلکه مطلق
و یقین است و همواره اهل اسلام بدان امر میگردند و اسلام آورنده را می فرمودند که ختنه کند و درین قدر کفایت مستغنی
از مرید است و خود انبیاء علیهم السلام آنرا بجا آورده اند چنانکه در صحیحین و غیرها از حدیث ابی هریره ثابت شده که
آنحضرت فرموده اختنق ابراهیم خلیل الرحمن بعد ما انت علیه ثاقون سنة و در جاهلیت هم بروجهی
ثابت شده که احدی انگایش نمی تواند کرد و اسلام بتقریرش آمده و استدلال بحديث الختان سنة فی الرجال
مکرمه فی النساء غیر صحیح است چه لفظ سنت شامل امر ثابت از سنت نبویه است اعم از آنکه واجب باشد یا سنون
یا مندوب یا آنکه در اسناد این حدیث کسی هست که محبت بدو قائم نمیشود و معذرا مضطرب است باضطراب شدید چنانکه
در شرح غنی ذکر کرده و عدم انتها نادله بروجب بیان نموده و لکن جواب همان است که در اینجا گفته و بایجابش
در سیل جبار رفته

باب الطهارة والاشربة

هر ذی ناب از درندگان و هر ذی غلب از پرندگان حرام است ناب یعنی دندان است و غلب یعنی چنگال سنت صحیحیه ثابت
از طریق جماعه از صحابه همچنین آمده و نیست خلاف در آن و در قیام حجت بدان و خارج نمیشود ازین عموم شامل مگر آنچه
دلیل صانع قیام حجت تخصیصش کند هر که خاص مقبول آرد و بها و نعمت و برابنا عام بر خاص واجب شود و هر که ناب در
مخون است باین عموم و مخنش و پس است بروی و بمنجمله آنچه منتضی است از برای تخصیص عموم هر ذی ناب از سباع

حدیث عبدالرحمن بن عبدالعزیز بن ابی عامر است بلفظ قلت مجاب الضبع اصید هی قال نعم قلت اكلها قال نعم
 قلت اقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم واین را شافعی و احمد و اهل سنن و بیہقی روایت کرده اند و بخاری و ترمذی
 و ابن حبان و ابن خزیمہ صحیح گفته اند و اگر ابن عبد البر علائش بن عبد الرحمن مذکور کرده و ہم است زیرا کہ وی ثقة مشہور
 جامع از حفاظ تویش نقل کرده و احدی در وی تکلم نموده و بکذا و حی از برای علائش بار مالی نیست و با کدام شیء مستحب
 مسارض نگشته و آنکہ در حدیث خزیمہ بن جریز و ترمذی آمده قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع
 فقال اكلها كل الضبع احد وفي رواية ومن ياكل الضبع لم ياكل تعارفاً فربما ياكله من يشاء من الضبع
 امیر است و ضعف متفق علیہ و راوی از وی اسمعیل بن مسلم است و وی نیز ضعیف است با آنکہ این ہم گفته اند کہ ضبع را
 ناب نباشد و جمیع انسان او یک استخوان است همچو صفیہ نعل فرس کن قال ابن رسلان فی شرح السان و اگر گیرند دندان
 و ارد پس حدیث جابر مخصر و از هر ذمی ناب باشد و دلیل بر تحریم خیل معنی اسب نیامده و اصل حل است لعموم قوله
 عز وجل قل لا اجد فیما اوحی الی محمد علی طامع یطعمه و معند در حل اكلش آنچه بعضی آن قیام حجت باشد و دارد
 شدہ تا جمیع آن چه رسد در صحیحین و غیر ہاست از حدیث جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذن فی لحوم الخیل فیما
 و فی غیرہا من جدید السماء بنت ابی بکر قالت ذبحنا علی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فوسا و نحن بالمدينة
 فاكلنا و در لفظی از احمد آمده فاكلنا نحن اهل بيته و صحابه اجمع کرده اند بر حل خیل و احدی از ایشان در آن مخالفت
 نکرده و جاہلیت گوشت اسب مخور و اسلام آمد و آنرا مقرر داشت و آنکہ قول بکر ہمتش از ابن عباس مروی است بوجہ صحیح
 از وی رضی اللہ عنہ ثابت نشدہ و قائل اند بکراہت آن حاکم بن عتیبہ و مالک و بعضی خفیہ و حق حل است بلا کراہت احادیث
 راوست بر ایشان و استدلال بر تحریم بکریمہ و الخیل و البغال و الحمیر لتركبوها ساقط است زیرا کہ ائمان بنعمتی از نعم
 بر عباد در خلق حیوانات منافی دیگر نعم نیست و این بر تقدیر عدم ورود ادله دالہ بر حل است تکلیف کہ ادله متقدّمہ دارد
 شدہ و بعضی آن کافی است اگر فقط نظر بر ادله قرآنیہ کنیم تا ہم آیه قل لا اجد فیما اوحی الی و آیه هو الذی خلق لکم
 ما فی الارض جمیعاً بعموم خود دال اند بر حل و مجرد ائمان بنعمتہ رکوب صالح تخصیص این عمومات نیست چه میان
 ائمان و تحریم لازم است نباشد و نیز آیه لتركبوها مکمل است بالاتفاق و تحلیل خیل بعد از ہجرت بوده پس اگر فرض کنیم کہ
 در آن دلالت است چنانکہ ہم کرده اند منسوخ باشد با دایہ تحلیل و اما بآل یعنی خیریس مذہب جمهور تحریم اوست و
 لابد است از تخصیص آن از عموم قوله ما فی قل لا اجد فیما اوحی الی محمد صا و احمد و ترمذی با سند لا باس بہ از حدیث
 جابر روایت کرده اند کہ گفت حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم یوم خیر یوم الحرام الا لسنیة و لیسو و البعا

واحمد از حدیث خالد بن ولید آورده که آنحضرت امر بند اگر دو دربان فرمود حوا علیکم لحوم الحمر الا هلینیه
 خلیصا و بغالها و این را ابو داؤد هم از حدیثش باین لفظ آورده است هانا رسول الله صلی الله علیه و آله
 عن البغال والحمر ولینهن عن الخیل و اخرجه ایضا ابن حبان فی صحیحه و این احادیث چنانکه دال است بر تحریم
 بغال همچنان دال است بر تحریم لحوم حمر الیه و النسیه و احادیث ثابته در تحریمش متواتر است منها حدیث جابر و ابن عمر و ابن
 عباس و انس و البراء بن عازب و سلمه بن الاکوع و ابی ثعلبه انخشی و عبداللہ بن ابی اوفی و این نیز در صحیح بخاری است
 از حدیث زاهر سلمی و هم در ترمذی است از حدیث ابی ہریرہ و عرابض بن ساریہ و نیز نزد ابی داؤد و نسائی است
 از حدیث خالد بن ولید و عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده و نزد ابو داؤد و بیہقی است از حدیث مقدم بن معدیکرب پس
 قائل مل آن مخالف متواتر از رسول خداست صلعم و قول جابر بن زید کہ ابن عباس ابا از تحریمش کرد و کریمه قل لا اجماع
 فیما و حی الی ہر ما فرو خواند پس جابر را میخوان گفت کہ این ابا از جبر ابن عباس یا این اخبار ثابته از رسول خدا صلعم
 چیست و خودش از روایات احادیث مذکورہ است و حجت در رد ایت اوست نہ در رای وی رضی اللہ عنہ و اگر بدیش
 کدام روایت جمعی بود بر مظلومت این جبال رسیدہ نمی استاد و اگر سنت متواترہ صالح تخصیص آید مذکورہ نباشد هیچ شی
 از سنت استدلال صحیح نشود زیرا کہ قطعا معلوم است کہ متواتر از سنت در ارفع درجات و اعلی رتب است و ہر چه تنہ
 باطل جمع علی بطلانہ باشد آن بالاجماع باطل است و آنکہ ابو داؤد از غالب بن ابیہ روایت کردہ کہ وی گفتہ اصابتنا
 سنۃ فلم یکن فی مالی ما اطعم اہلی الا لسان حموفایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت انک حرمت
 لحوم الحمر الا ہلیۃ و قد اصابتنا سنۃ قال اطعم اہلک من سہن لحمک فانما حرمتہا لاجل جوال القرۃ
 پس حجت باین روایت غیر قائم است چہ در سندش ضعف و در متنش شدو دست و این بر تقدیر عدم معارضت اوست
 فکیف کہ مخالف سنت متواترہ است آری قید الیہ و النسیہ در احادیث مقدمہ مفید خروج حر جوشیہ باشد و لہذا بطریق
 اجماع ثابت شدہ و صحابہ مصیدش کردہ خوردہ اند و آنحضرت خوردہ و امر و افصح تر از ان است کہ حاجت تنبیہ بران باشد اما
 انچہ از بڑی خون ندارد پس شناختہ کہ قرآن دال است بر اصلیت حل و خارج نیستہ و از ان مگر ہان کہ دلیل صحیح دال باشد
 بر تحریم آن و استدلال بر تحریم اکل یا نہ فلان حیوان مامور بقتل است یا از قتلش نمی آمدہ حاجت با استدلال دیگر سن آن
 این است کہ امر بقتل یا نہی از قتل مقتضی تحریم مامور بقتل یا نہی عن القتل است و بران دلیل نیست و اما استدلال بر
 تحریم مستحب نفس بقولہ تعالی کلوا من الطیبات و بقولہ عزوجل کلوا من الطیبات ما رزقنا کہر پس غایتش
 امر است باکل ما طاب بدون تعرض بمنع از اکل ما لم یطیب کہ مستحب باشد مگر بقول کہ امر ایشتی نیست از خدا و

آن در اینجا بعید است و لکن چون قوله تعالی یحیی الطیبات و یحیی علیهم السلام را بدانیم نمایند و در هر چه
 رد را اقتاد و بدو شد آن مستحب است و هر چه خودش حرام است بعین او نیز حرام است بلکه همه اجزاء او و همه آنچه از او
 منفصل شود و گذشته که دو خون و در هر دو را مخصوص اند از عموم تحریم میت و جمیع حیوانات بجز داخل اند زیرا که میت و کلابه
 و زیر آنچه در معنی اوست و بقوله تعالی اصل لکم صید البحر و قوله صلعم هو الطهور معانیه و الحیل میتة مختص شده
 و اصل در هر حیوان بحر می حل است مگر هر چه را دلیل خارج ازین اصل کرده یا از عموم ادله بر آورده یا مستحب است و بر
 مضطر غیر باغی و غیر عادی اثم نیست در اکل میت و مجرد حصول میت و برت اکل سوغ اکل است و اگر خشیت تلف باشد اکل
 بقدر کفایت جائز است و اقتضای بر مجرد مدبر بقول لازم نیست و حکم غیر میت از حرمت حکم میت است از برای مضطر چه پیش
 زیاده بر تحریم میت نیست و لهذا در کتاب عزیز بلفظ الا اما اضطررنا الیه استثناء واقع شده و لکن آنچه می بایست
 تقدیم میت ماکول است بر غیر ماکول چه استنباط نفس از برای میت ماکول کمتر از استنباط اوست از برای میت غیر ماکول
 و این است معنی قول اهل علم و یقدم الا لاختف فا لاختف و از اکل بحم جلاله نمی آمده چنانکه احمد و ابو داود و ابن ماجه
 و ترمذی و سنن روایت کرده اند بلفظ منی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن اکل الجلالة و البانی و در حدیث
 عمر بن شعیب عن ابیه عن جده است منی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن حماد بن محمد عن اهلایة و عن الجلالة
 عن دکی بها و اکل لحمیها اخرجه احمد و ابو داود و النسائی و الحاکم و الدارقطنی و دین باری است از ابو هریره یعنی در
 از جلاله ابن حجر گفته اسنادش قوی است و هم نمی از شرب البانی در حدیث ابن عباس نزد ابی داود و ترمذی و نسائی
 و ابن حبان و حاکم و بیهقی آمده و ترمذی و ابن دقیق العید صحیح گفته اند و ظاهر این احادیث تحریم است چه حقیقت نبی است
 پیش بجز پیش از حبس جائز نباشد اگر کرد اکلش حرام بود و شمعیدن عین مخصوص به حرام است و اگر رائحه آن در هوا فاش شده تا
 محل شم غیر قاصدش رسید حرام نباشد و تکلیف بدان تکلیف بالایطاق است و وی نفس مغضوب است شتم نکرده بلکه رائحه اش
 تا بوی تنوع هوا و ایصال بعض اجزایش بعض رسیده و وجو کراهت اکل تراب آنست که مضریدن و سودی بسوی تلف است
 چنانکه هر اکل نوعی از انواع تراب را معلوم است بوجدها و حفظ نفس واجب است و حق تعالی فرموده و لا تقتلوا
 انفسکم و در سنت ثابت شده که قاتل نفس خود مغلدر فی النار است و نیست فرق میان سبب و سبب و این لالت دارد
 بر تحریم اکل تراب و انکار مجز و کراهت بنا بر عدم صحت ادله وارده در منی از تراب ضیق عطن بیش نیست و بر کراهت
 طحال آثار قی از علم نباشد بلکه قول بدان مرفوع است بسنت ثابتة احل لنا من ان و دمان الکبد و الطحال و السمک
 و البحر تا آنکه بعض اهل علم ادعای اجماع کرده اند بر عدم کراهت و لکن درین دعوی محایت نمی از بعض اهل علم قول

بکرا هست قانع است و اما غضب پس احادیث ثابت و در صحیح دال بر طشش کما فی قوله صلی الله علیه و سلم
 فانه حلال و لکن لیس من طعامی و کما فی صحیح مسلم و غیره و کما فی الصحیحین و غیرهما عن خالد بن الولید
 قال للنبی صلی الله علیه و سلم احرام الضیبة یا رسول الله قال لا و لکن لیرکب بارض قومی فاجد فیها
 قال خالد فاجترته فاکتته و رسول الله صلی الله علیه و سلم و این دلیل ظاهر است بر آنکه سو سار حلال است و آنحضرت
 ترک اکلاش فرمود مگر بهین وجه که در ارض قوم او ماکول نبوده و بمثل این معنی کرا هست شرعی ثابت نمیشود و در مسلم و غیره
 حدیث عمر بن خطاب آمده که آن رسول الله صلی الله علیه و سلم لیرکب و آنکه در حدیث ابی سعید نزد مسلم و غیره
 آمده ان اعزایا اقی النبی صلی الله علیه و سلم فقال انی فی غائط مضیبة و انه عامة طعام اهلی فلم یصل
 فقلت احادة فعاودة فلم یجبه ثلاثا تا اذ اذ رسول الله صلی الله علیه و سلم فی الثالثة فقال یا اعرابی
 ان الله تعالی لعن او غضب علی سبط من بنی اسرائیل فسیخسح و اب ید بون فی الارض و لا ادری
 لعل هذا منھا فلم اکلها و لا انی عنھا پس محمول است بر آنکه این قول را پیش از علم بآنکه حق تعالی مسوخ را نسل گردانید
 ارشاد فرموده کما فی صحیح مسلم و غیره و این تردد را از آنحضرت در بودیش از مسوخات علت کرا هست گردانیدن نمیست
 زیرا که تبیینش بقول خودانه که نسل المسوخ فرموده و آنچه درخی از اکل ضیبة مروی است ایضا حفاظ تضعیفش کرده اند
 پس صالح محبت نبود و این بر فرض انفرادش از معارض است فکیف که معارض بوده است با آنچه روشن تر از هر جای است
 و دعوی ابن حجر که اسنادش حسن است صالح رو چیزی که حفاظ بدان از علل قاو و اعلالش کرده اند نیست اگر گیریم که حسن است
 تا هم مقتضی از برای معارضه چیزی از ادله حل نمیتواند شد نووی گفته اجمع المسلمون علی ان الضیبة حلال لیس
 بمکروه الا ما حکى عن اصحاب ابی حنیفة ریح من کراهته و الا ما حکاه القاضی عیاض عن قوم الهی قالوا
 هو حرام و ما اظنه یصح عن احد فان صح عن احد فنجیح بالنصوص و اجماع من قبله انہی و اگر فرض کنیم که
 چیزی دال بر کرا هست آمده حملش بر آنکه پیش از تبیین حال ضیبة که آن مسوخ نیست تبیین باشد فلایس فی المقام ما یصلح
 الاستدلال به علی الکراهة اصلا و قنقذ از حشرات ارض است ابو داود و از مقام بن قیاب عن ابیہ روایت کرده
 قال صحبت النبی صلی الله علیه و سلم فلم اسمع نحشرات الارض ستم یا بیوتی گفته اسنادش غیر قوی است و احمد
 و ابو داود از حدیث عیسی بن سلیمان الفزاری عن ابیہ آورده قال کنت عند ابن عمر فمثل عن اکل القنقذ فلما
 الایة قل لا اجد فیما اوحی الی عمر ما الایة فقال شیخ حمدة سمعت اباه یبره بقول ذکر عند النبی صلی الله
 فقال خبیثة من الخبائث فقال ابن عمر ان کان قاله رسول الله صلی الله علیه و سلم فهو کما قال خطابی گفته

ليس بامناجده بل الشئ وبنقي گفته اسنادش غير قوي است وشمي معمول را وحي اوست و ابن حجر در المعجم الغرام گفته
 اسنادش ضعيف است و برين تقدير حجت در تحريم تنقذونه و در كراهت آن قائم ميتواند شد و عيسى بن قيس را
 ابن جبان و بر ثقات ذكر کرده حاصل آنكه قول بكم ايتش فقط غير قنواب است چه دليل بران اگر همين حديث عيسى
 بن قيس است پس دلالت بر تحريم دارد و اگر دليل بران کدام غير ديگر است آن چيست و اصل محل است بدليل كتاب
 عزير چنانكه اشارت بدان گذشته و مؤيد اين اصالت است حديث سلمان فارسي نزد ترمذي و ابن ماجه بلفظ مسئل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن والحب والفرء فقال الحلال ما احل الله عز وجل والحرام
 ما حرم الله تعالى في كتابه وما سكت عنه فهو ماعفى لكم عنه واخرجه ايضا الحاكم في المستدرک
 و اخرج البزار و قال سنن صالح و الحاكم و صحيحه من حديث ابى الدرداء رفعه بلفظ ما احل الله تعالى
 في كتابه فهو حلال و ما حرم فهو حرام و ما سكت عنه فهو ماعفى فاقبلوا من الله تعالى عافيه فان الله تعالى
 لم يكن ينسى شيئا و تلى ما كان ربك نسيا و دارقطني از حديث ابى ثعلبه فروما روايت کرده ان الله فوض فرائض
 فلا تضيعوها و احل حد و دافلا تعتدوها و ما سكت عن اشياء الا رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها و در
 صحيح غير ما از حديث سعد بن ابى وقاص آمده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم المسلمين في المسلمين
 جوما من سأل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من اجل مسأله و هم در صحيح است از حديث ابى هريره مرفوعا
 ذروني ما ترككم فانما هلك من كان قبلكم بكثره سوالهم و اختلافهم على انبياءهم فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوا
 و اذا امرتكم بما امر فاقامنه ما استطعتم و درين باب احاديث شايده ثبوت اصالت حل در هر شئي بسيار است و اوم
 كه ناقل صحيح كه بدان حجت ميتواند استاذ نقلش ازان اصل ثابت نبرد از دو بر كراهت ارباب يعني خرگوش استدلال کرده اند
 بحديث ابى هريره كه نزد احمد و نسائي باسنادي است كه رجالش ثقات اند قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه
 و سلم بارئ فلما يكمل و امر اصحابه ان ياكلوا و در حديث دلالت بر كراهت نيست چه مي تواند بود كه اساك آنحضرت بسببي
 از سباب باشد همچو عدم الفت باكل آن يا عدم انبعاث شاميه بسببي آن و مثل اين حديث است در دلالت بر حل و عدم
 كراهت آنچه احمد و ابو داود و نسائي و ترمذي و ابن ماجه و ابن جبان و حاكم از حديث محمد بن صفوان روايت کرده اند
 كه انه صاد ارنين فذبحهما بموتين فاقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر به باكلهما و كذا كذا في صحيح غير ما
 از حديث انس قال انهما ارنيا بمز النظمون فسعى القوم فلعمروا و ادركتهما فاخذتهما فالتبها اما طخنا و
 و بعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوزكهما و نخذها فغسلها و در تفطحي آمده فاكلها فغسلها و قال القليل

و در حدیث دیگرست نزد احمد و ابن حبان و حاکم و اهل سنن جز ابن ماجه الله صلى الله عليه وسلم امر باكلها این
در فتح گفته قول بجل اكل ارنب قول کاذب بعد است مگر آنچه در کتبش از عبد الله بن عمرو بن العاص از صحابه و از احمد
از تابعین و از محمد بن ابی لیلی از فقهاء آمده و احتجاج کرده اند بحديث خزيمه بن جزر قال قلت يا رسول الله ما تقول
في الاذن قال لا اكله ولا احمه قلت ولما يا رسول الله قال نبقت الهائل في ابن حجر گفته و سندش ضعیف است
و اگر بصحت رسد در وی دلالت بر کراهت نیست **فصل** در حدیث میمون است ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عن فارة وقعت في سمن فماتت فقال القوها وما سولها و كلوا سمنها و اخرجه للخاري و غيره و در بعضی
از حدیث نزد ابو داود و نسائی است که ما نه صلعم سئل عن الفارة تقع في السمن فقال ان كان جامدا فالقها
و ما سولها و ان كان مانعا فلا تقربوه و در خروجیست تفرقه است میان جامد و طریق و احمد و ابو داود از حدیث ابی هریره
روایت کرده اند سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فارة وقعت في سمن فماتت فقال ان كان جامدا
فخذوها و ما سولها ثم كلوا ما بقى و ان كان مانعا فلا تقربوه پس حمل روایت اول میمون بر سمن جامد متعین است
و روایت دیگر و حدیث ابی هریره دال است بر آنکه قربانش اگر مانع باشد حلال نیست و همین است معنی تحریم و آنچه
معارض این هر دو حدیث بود و بدان حجت است موجود نیست **فصل** مسکر هر چند قلیل باشد حرام است و تحریم چشم
ثابت است بکتاب و سنت و اجماع اولی آنکه مسلمین و احدی در آن مخالف نیست و از آنحضرت صلعم در احادیث صحیح
بثبوت متواتر ثابت شده که فرمود کل مسکر خمر و کل خمر حرام و نیز ثابت شده که ما اسکر کثيرة فقليلة حرام
پس از مجموع ادله حاصل شده که هر مسکر از هر نوع که باشد خمر است و تحریم خمر ثابت است بضرورت دینی و آنچه بایش
سکر آرد کمترش حرام باشد و نوعی از انواع مسکر قلیل باشد یا کثیر حلال نیست و بنیاد داخل در کلام بر تحریم خمر نیست
چه اتفاق کائن است بر آنکه چون مست کند حرام باشد و در هر چه جلالت افتد غیر مسکر است و مسئله طویله الذیول کثیره
القول و اسعة الاطراف رتبة الاکناف است در شرح متقی ایضاح کلام در آن کرده و در دلیل الطالب علی ارجح المطالب
بسطش نموده ایم فمن احب الوقوف على حقيقة الحال فليرجع اليهما و اما شرب مسکر بنا بر عیش متلف پس ضرر است
حکم اوست لاسیما و میکه بخشیت تلف رسد و حق تعالی در کتاب عزیز آنچه بر غیر مضطر حرام ساخته مضطر را مباح ساخته
و با استنباط حالت اضطرار از برای مضطربین پرداخته و این حال مخالف دیگر احوال است و همچنین مکره در شربش مرفوع الخطاب
کهما تقدم من الادلة و تدایي خمس حرام است حق تعالی تحریمش در جمیع احوال کرده و هر که دعوی حلتش در حالتی خاص کند
که آن حالت تدایي است محتاج بسوئی دلیل خصص این عموم است ورنه عموم ادل بروی ما دقولاه و دافع دعوی او است

و بکذا تلوث نجس و ملا بستش در جمیع احوال حرام است و هر که مدعی جواز بخشش در حالت تداوی باشد بروی دلیلست
 که تخصیص این عموم کند ورنه بخشش بروی مردود باشد و بعد ازین تقریر باید یافتہ باشی که مدعی جواز تداوی بحرام و نجس
 مطالب دلیلست نه مانع ازان بلکه مانع را محذور قیامش بمقام منع منعی اوست تا آنکه دلیلی متعارض بخشش کند و بر قواعد
 مناظره مطالبه اش هیچ چیز غیر سده وی قائم بمقام منع و متسکنتست بادلۀ عامه شامله محل نزاع و معناد دلیل دال بر
 منع از تداوی بحرام وارد شده چنانکه بود او و از حدیث ابی الدرداء آورده قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم
 ان الله تعالی انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداؤوا ولا تداؤوا بالحرام و آنچه گفته اند که درین حدیث
 بن عیاش ضعیفست پس منعش در روایت از حجازین مستندست و در روایتش از شامیین و در بخاری روایت این حدیث
 از ثعلبیه بن خثعمی کرده است و وی شامی ثقة است و مؤید اوست حدیث ابو هریره نزد احمد و مسلم و ترمذی و ابن ماجه
 بلفظ نمی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن الداء الخبیث و معلومست که بعضی حرام خبیثست و هر نجس
 خبیثست و نزد مسلم و احمد و ابی داؤد و ترمذی بسند صحیح از حدیث وائل بن حجر آمده که ان طارق بن سوید سأل
 النبی صلی الله علیه و سلم عن الخمر فنهاه عنهما فقال انما اصنعها للدواء فقال انه لیس بدواء ولكنه داء و نیت
 معارض این ادله اذن دادن آنحضرت صلی الله علیه و سلم بر بنی نین را بشرب ابوال ابل از برای تداوی زیرا که خلافت در نجس یا حرم
 بودن آن معروفست و در موطنش مقرر و بر تقدیریکه نجس باشد یا محرم لائق آنست که بناء عام بر خاص کنند پس
 حدیث عزمینین مخفی این ادله عامه باشد و تمام کلام برین سلسله در کتاب دلیل الطالب کرده ایم و اما مع آن پس در حدیث
 صحیح که در باب البیوع گذشته وارد شده ان الله تعالی اذا حرم شیئاً حرم مثله و بکذا انتفاع بدان زیرا که ملاست
 نجس جائز نیست بر هر حال پس لابدست که استملاک را حاکم کنند بر عدم مباشرت و تلوث ورنه حرام خواهد بود علی
 کل حال اگر گویند که آنحضرت صلی الله علیه و سلم اذن داده است در انتفاع با باب شاة میمونه که مردار شده بود و فرموده هلا
 انتفعتم بها ها گفتند یا رسول الله انها میتة فرمود الیس فی القرط ما یطهرها یعنی الذبیح چنانکه در حدیث یگانه آمده
 ایما هابح یغ فقد طهر و این دلیلست بر آنکه اباب نزد سلع از میتة نجس بود و کذا یک بعد از سلع و معاجز ببیع آن
 مباشرت نجسست زیرا که ظاهر نمیشود تا آنکه بدیوع گردد و اینجا مباشرت و ملاست نجس هر دو واقع شده گوئیم این صحت
 بمثل این منفعت و جائز نیست نزدیک شدن بخیزی از نجس مگر آنچه شرح بدان اذن داده با آنکه در صحیح از آنحضرت صلی الله علیه و سلم
 ثابت شده که انما حرم من المیتة اکلاها و این بصیغه حصرست و سخن بر نجاست میتة در کتاب الطهارة گذشته
 فصل اما استعمال آنیه ذهبی فنه پس توان دانست که اصل محلست چنانکه کریمه هو الذی خلق الکرم و الاخر

جميعا و قوله عز وجل قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده من الطيبات من الرزق افاده آن ميکنند پس منکر
نشود ازین اصل مدلول علیہ بعوم کتاب عزیز که همان چیز که دلیل محیش خاص کند و دلیل در اینجا خاص نکرده مگر اکل و شرب
در آندای زروسیم و تحلی بذهب را بر رجال پس اجب اقتصار برین ناقل و عدم قول است با آنچه دلیل بران دلالت
نمیکند بلکه خلاف دلیل دال است و جزین کدام دلیل نیامده پس تحریم استعمالش علی العموم قول بلا دلیل و حرمت
بطی است و ماکان دیک دنیا و اما آنیه مذمبه و منفضه پس اگر بران باین تذهیب تقضیل بود نشانی آنیه زروسیم
راست آید اکل و شرب دران حرام باشد و اگر آوند زروسیم گفتن صادق نیست چنانکه معلوم است حرام نبود غایت
درین خود بر موضع ذمیه یا فضا نهند و مجب است از مجاوزت محل تخصیص بیوی ابد مکان و شامل کردن آنیه جواهر
بلکه این مجاوزت عین تجریم بر تحریم چیزی بر عباد است که حق تعالی بدان اذن نداده و در قرآن کریم انما حرم فی القوا^{حش}
را با قوله وان تقولوا علی الله ما لا تعلمون قرین کرده و مهندا بر بندگان خود پوشیدن جواهر بحریه منت نهاده
و فرموده تسخر چون منه حلیة تلبسوها و هر که تقییدش برتان کرده وی کلام خالق را بکلام مخلوق مقلد و شتر
متقید یا خسته و هذه غفلة عظيمة لا یخومنها الا من رزقه الله سبحانه الفهم العظیم و الا نصاب الخالص
و بکذا آنچه دال باشد بر تحریم استعمال آلات حریر بر رجال فقط وارد نشده و آنچه آمده در بس حدیث آمده و سخن بران در
باب اللباس بیاید و بکذا تحمل بدان حلال است آنرا حرام نساخه چنانکه استعمال ذمیه و فضه در غیر اکل و شرب و تحلی
بذهب حرام نموده فالکل حلال مطلق اباحه الذی خلفه لعباده و لا یستل عما یفعل و هم یسئلون

باب الولیمة

لفظ ولیمه در لسان اهل شرع خاص بعرض است متناول غیر آن نیست و ادله در باره ترغیب دران و امر بدان وارد شده
و کذا لک بشروعیت اجابت آن آمده چنانکه در شرع متقی ایضا حش کرده و هر که زعم کند که غیر عرض اہم ولیمه گویند
بر وی دلیل است و نیست تلازم میان مشروعیت ذبح و میان ولیمه گفتنش و رنہ در انواع ضیافات و لا کم گفتنش
لازم آید زیرا که دران علی العموم ترغیب آمده و بکذا در نمایا و دایا لازم آید و آنرا وجهی نیست نه از شرع و نه از لغت پس
حقیقه را که دران ادله بشروعیت آمده ولیمه نمیتوان گفت و نه این نسک زیرا اودیت مصرعه ترغیب در ولیمه اجابتش
مندرج بتواند شد پس از آنچه نامش ولیمه نهاده اند و شمارش بفت یا نه رسانیده دلیل بران نیامده و نه مشروعیت
چیزی از ان برومی که صلح اجتماع باشد ثابت گشته و آنکه رسول خدا صلعم امر بجمع طعام از برای آل جعفر فرموده

آن با تم بودن و تقدیر و حج و ذبح و مصیبت بودن و مسرت و کفایت و دلیل بر مشروعیت حضور جز در عرس نیامده پس
دعوی جواز یا نذوب حضور در نه یا هفت ولیمه و نحو آن مثل اعراس موتی و محافل مولد نبوی بنا بر باطل است
و مراد حضور در عرس نه غیر دعوی که آن طفل است و اما اشتراط عمومش باز برای غنی و فقیر پس آنچه دال باشد بر تقدیر
و سی مسلم من حی الی الولیمة فلیأثها باین شرط نیامده و نیست تلازم میان بودنش در طعام و میان حضور آن زیرا که
این شریعت کائنات در طعام جزین نیست که از طرف صاحب ولیمه آمده که توانگران را خوانده و گدایان را گذاشته اما
دعوی الیها پس با جابجایی است سنت کرده و تقدیر با یام در ضیافت وارد شده نه خاص در ولیمه و حدیث ابی شویخ خراسانی
مر فوما یلقط والضيافة ثلاثة ايام فما كان ذاك فهو صدقة ولا یحل له ان ینوی عندک حتى یصحبه
در صحیحین غیر چهار باره همان است و آنکه خاص در ولیمه آمده که روز اولی حق است و روز دوم معروف و روز سوم
ریا و ستم پس محبت بدان قائم نیست اگر چه او را طریقهاست لایما با معارضه اش با حدیث متقدم که صحیح است و بر تسلیم
انتهاض حدیث جمع ممکن است بآنکه روز سوم اگر چه از ایام ضیافت است مکن گاه باشد که ریا و ستم همراهش باشد پس اقتضا
بدور روز اولی است و گاه همراه آن نباشد پس هر سه روز اولی است لقوله صلعم الضیافة ثلاثة ايام و ضیافتی که شایع
آنرا مشروح ساخته ولیمه باشد یا جز آن مراد بدان همان ضیافت است که بر وجه شریع واقع و از معاصی انداخته خالی باشد و اگر
بر غیر صفت شرعیست خودش نه ضیافت است نه ولیمه که شایع بسوی آن نذوب کرده و بر ترک اجابتش و عید عسکریان
الهی و رسالت پناهی فرموده کما حمده صلی الله علیه وسلم و بعد از معرفت این معنی حاجتی بسوی استدلال بر
اشتراط عدم منکر در مشروعیت حضور و اجابت است و لایما چون تبرع با استدلال بر آن مسموع منعی از جمع نباشد و ضیافت
محافل مولد غالباً مثل بر منکرات است که شریع بدان وارد نشده پس حضورش بلا شک مشبه بسنی عهده و مستوعده علیست
و در اجابت دعوت عرس بر دو عید هر دو آمده و همه در صحیح ثابت است اما امر فقوله صلی الله علیه وسلم و اذا حیی
احدکم الی الولیمة فلیأثها و اما و عید پس وصف کردن آنحضرت است غیر محبت با عسکریان خدا و رسول و تقدیم اقرب
در جوار و اقرب در باب ثابت است و در اقرب در نسب با خصوص کلام دلیل نیامده و دعوی تقدیمش بر جارجالف قوله
صلعم است اذا جمعت احیاناً لجماعتهم الیک بابا فان اقربهم الیک بابا اقربهم الیک جارا و ان سبوا احداً
فاجب الذی سبق و استدلال بمثل قوله تعالی و اولی الامر باهم و اولی ببعض معارض آن نیست زیرا که
بر تقدیر عموم این اولویت و تناولش لما نحن بصدد مخصص است باین حدیث و حدیث ملاح احتیاج است و قد عرفت
ان دلالة العموم ظنیة و لایما اذا کان معمولها للتمنازع فیه بعید لجد اکما هنا و مکرویات کمال و شرب

همانست که برخلاف تعلیم شایع از آداب این برود و کراهت بعضی این مکروهات خطریست و آن منتهی
 شایع باشد همچو اکل بشاک که در صحیحین غیر با امر اکل همین آمده و در مسلم و غیره نهی از اکل بشاک ثابت شده حاصل آنکه اکل
 اکل و شرب چه واجب و مندوب و چه محظور و مآدون آن در کراهت با ایضاً کلام بر هر دلیل وارد درین باب باشد
 وجه دلالت آن و آنچه از آن مستفاد میشود جز مؤلف مستقل بیان آنرا بر نمی تابد

باب اللباس

شک نیست که در تحریم قلیل و کثیر حلیه ذهب بر رجال ادله صحیحیه ثابت شده و اما حلیه فضه پس مانع محتاج دلیلست چه اصل
 حلست و کرمیه قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده و قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما فی الارض جمیعاً
 و الست برین اصل با ثبوت این معنی که در سیف آنحضرت صلعم فضه بود و با قوله صلعم و حلیه کما بالفضة فالعین اها کیف
 شدت و این استدلال که در آن تشبیه بنساست مصادره بر مطلوبست چه قائل بخوازمیگوید که تحلی بفضه مخفی بنساست
 بلکه رجال و نساء در آن برابرند و اگر استعمال هر واحد از هر دو نوع از برای نوعی خاص از حلیه فضهست پس در آن نوع خاص
 یکی مانع دیگری نگردد نه در مطلق تحلی پس مردان را از تحلی سیف و منطقه و جز آن بفضه مانعی موجود نیست و اما حریر پس
 ما فوق چار انگشت حلال نیست از آنحضرت صلعم جواز اربع اصابع و منع زائد بر نقد بصحت رسیده و ادله داله بر منع
 مطلق لبس حریر روشن تر از مرتابانست کما فی قوله صلی الله علیه وسلم لا ینبغی هذا للمومنین و قوله صلی الله
 علیه وسلم لبس الحریر فی الدنیا لیریبه فی الآخرة و قوله صلی الله علیه وسلم انما یریبه من کماله من کماله
 فی الآخرة و احادیث بتصریح نمی وارد شده و بصریح تحریم آمده کما فی حدیث ان هذین حرام علی ذکر
 امتی و حدیث حرم لباس الحریر و الذهب علی ذک و امتی و انیقام در شرح منتقى بروحی موضعست که ناظر را
 در آن حاجت بسوی غیر آن نمیشود فلیجمع الیه حتی یقف علی الحقیقة فی خالصه و مشوبه و ما یباح منه
 و ما لا یباح و درین باب میان شارح منتقى و شیخ عبدالقادر کوکبانی بحث دراز گشته تا آنکه نوبت به تحریر یافت رسا
 رسیده و حق عدم جواز لبس مشوبست که درین روزگار مشروب و مشرب نامند چنانکه در هدایة السائل الی ادلة السائل بذکرش
 پرداخته ایم و پرده از روی حقیقتش برداشته و اما شیخ بصفت و حرمت پس نمی نیامده مگر از ثوب مصفر که مصبوغ
 بعصفر یعنی کسم باشد و صبغ مصفر نوعی خاص از احمرست پس لبس آنحضرت صلعم حله حمراء را معارض آن نباشد
 بنا بر امکان جمع با آنکه حله حمراء مصبوغ بغیر مصفر بود و آنکه ابن القیم در هدی تحقیق کرده که حله حمراء مخطوط بود مخطوط

چیزی دارد و گفته آری اول مسجد خبیب آمده و آنچه درین باب آمده و آن بر تکیه مشروعیست که
 من حدیثی را در روایتی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الیهن والنصارى لا یصعبون
 و احمد و ابی بن اسود حدیثی را در روایت کرده اند ان احسن ما غیر تحریر به هذا الشیب الحنا و الاکثر
 و احادیث درین باب بسیارست و در هدایة السائل الی بیاض کلام بر آن کرده ایم و این سنت میان سلف تا ائمه
 که در تراجم رجال در غالب احوال بزرگتر می برداختند و می نوشتند که کان یخصب ان (یخصب حدیث)
 فانه قد المسکله و ما عداها و انما فی و ترمذی و ابن ماجه است و ترمذی و ابن حبان همیشه گفته منافی مشروعیست
 چه تعلیل منع از تنگ با آنکه نورست و الی عدم و در خصب نیست زیرا که نورش بعد از خصب زائد بر نورش نیست
 باشد فصل حرامست بر سگت نظر کردن بسوی ایشان و ادله ذالیه چنان ثابت اند در کتاب سنت حق تعالی است
 قل للشیمن یخضون من ابصارهم الا ید و بعد گفته قل للشیمن یخضون من ابصارهم و کلام مکرر
 این آیه از محابه و من بعد هم معروف و منقول است در کتب حدیث و تفسیر و ازین باب است آنچه در کتاب عزیزی
 مجاب دارد و شده عموماً و خصوصاً و من ذلک قوله تعالی و لا یدین ذیقتن الا ما ظهروا منها و قوله تعالی و القوا
 من النساء آیه پس تخصیص زنان دال است بر آنکه حکم بصری ایشان خلاف حکم ایشان است چنانکه باید و منها و
 یدین حلیهن من جلابیهن و من ذلک قوله عز وجل و لیضربن بخمرهن علی وجوههن در حدیث صحیح
 که چون بر آید فرو آمده باشد گفت رحم الله تعالی نساء الملاحات الاول لما انزل الله و لیضربن علی شقی
 مروطهن فلیخترن بهکین تعطیه و وجه و ما یصل بها و ایشان واقع شد و من ذلک قوله تعالی و لا یضربن
 بارجلهن لیعلموا لیخفین من ذیقتن و درین آیات کلمات اعظم دلالت است بر وجوب قتر بر زنان و تحریم
 بسوی ایشان و احادیث وارده در تحریم نظر بسیارست و از آن جمله در تحذیر از فطرت و تنبیه بر سوء عاقبت علم
 مفسده اش و در تفسیر آنکه نظر اولی عفوست و ثانی بر ناظر و نحو آن از آنچه این مقام گنهایش بسط آن ندارد و تحریم نظر
 زنان بر مردان همچو تحریم دیدن مردان بسوی زنان است زیرا که ما مورا ند بغض بصر چنانکه مردان ما مورا ند بیان دینا
 حدیث افهیا و ان التما و سئنا بقوله تعالی و لا ما ظهروا منها و حکم مستثنی از عمومات کتاب و سنت است و صحیح
 استدلال بر بخواز با آنکه زن روی خود نزد آن کشاده دارد و مردان را دیدن زنان در انحال روا نیست بلکه ما مورا
 بغض بصر و قصر نظر در انحال و در غیر آن چنانکه بر مردان پوشیدن روی خود نزد مخالطت با زنان واجب نیست بلکه
 ندیدن زنان است بسوی مردان زیرا که ما مورا بوده اند بغض ابصار فاعرف هذا فیه ما ینفی عن الاستدلال

معاکر و کلمات علی الحوائج و عدمه و باینکه علی الطلوع فی بعد مکان و حکم قواعد در
 کتاب عزیز که قال تعالی و القواعد من النساء الا فی لا یرجون نکاحا فلیس علیهن جناح ان یضربن
 یتأهلن و اجماع بوده است بر آنکه چهار امتدادن جامعای خود از اعدای وجه و یرین یا تر نیست پس رفع جماع از یتا
 زان در وضع نیای است که بر وجه و کفین باشد و این دلیل است بر جواز نظر بسوی ایشان و هم دلیل است بر آنکه
 نظر بسوی غیر قاعد حرام است و این آیه مجمل است و الا بر تحریم نظر بسوی اجنبیه است و سنت ثابت بر جواز نظر غایب
 بسوی مخطوبه آمده و اما طبیعت شامد و حاکم پس گفته اند که اجماع است برین هر دو معلوم نیست که این نقل چگونه است پس
 اگر صحت رسید همچنان باشد و لکن ازین انظار نشانه بجانب اجنبیه مندرج است مثلاً این هر سه کس زنان دیگر را امر
 کنند تا موضع حاجت را که در پیشش ضرورت بگذرد و پیش ایشان میان نمایند و درین تدبیر غناست از دیدن خود
 نشان با وجود و قوت بر مقدار حاجت اگر چه کمتر از نگریش خودشان باشد و طفله خود خارج از خطاب است و در مثل
 آن ایجاب متصورند و عورت مغلطه از ستره تا زیر کعبه است و این عورت جنس با جنس باشد و ادله دلالت دارند بر تحریم
 نظر از مرد بسوی عورت مرد و زن بسوی عورت زن و با اختلاف جنس تحریم نظر مطلقاً گذشته و استثنا بطریق ظر
 از محرم و قول بعدم جواز نظرش وجهی از رای و روایت ندارد و اما تعویل بر اجماع پس معلوم نیست که دعویش از کجاست
 چه در نقل اجماعات تا اهل بالغ از سفر صین حاصل شده و هر که مذاهب اهل علم را دوست گرفته در هر چه اتفاق اهل مذ
 یا اهل نظر خود می بیند گمان میکند که اجماع است و این مغفله عظیم است چه جمود قائل بوده اند بحجیت اجماع و این ناقل
 مجرد دعوی در امور عامه البسوی پیش می آرد و جمع علیه بودنش نشان میدهد حال آنکه از لزوم خطر عظیم بر عباد الله باین
 نقل ذاهل است و از نقلی که بر طریق مثبت و دوزخ و تحقیق باشد غافل و اما اهل مذاهب اربعه پس حال ایشان آنست که
 آنچه میان اینها متفق علیه است آنرا جمع علیه میگردانند و لایسای آنکه عصر ایشان از انما متاخر است همچو نودی و من فعل
 کفعله با آنکه این مذاجماعی است که علماء در حجیت آن تخلم کرده اند و کیف که قرون مشهور و لما بانخیر پیش از ظهور این مذاهب
 بودند باز در عصر هر واحد از ائمه اربعه اکابر اهل علم ناهض با جهاد چندان بودند که حصرشان دشوار است و بکذا بعد عصر
 آنها تا این غایت آنقدر مجتهدین آمدند که عده آنها درازی خواهد است و هر عارف منصف اخیر را نیکو شناسد و لکن انصاف
 عقبه کثرت جز کسی که حق تعالی بروی فتح ابواب حق این کرده و طریق باطل بکلیج را از برای او بند ساخته و در آمدن
 را درین باب سهل و آسان ساخته تا و این دره صعب نمیکند و رند بیشتر مخلوق افتاده هوه هوی و اسیر دام راز
 و اما استدلال بر جواز نظر بسوی رجال با آنچه در صحیح مرفوع آمده که اذن لعایشه ان تنظر الی لعب الحبشه

فی المسجد پس جوابش آنست که میان دیدن بیوی و جود چشمه و میان نگرستن لب تلایم نیست چه لب چهار خط
 حرکات صادره از چشمه است همچو تقلیب حجاب در آید و حرکت ابدان و مصیر باین سوی واجب است بنا بر این
 غرض بصیر بر زبان چنانکه کتاب عزیز بران ناطق است و نیز در صحیح از عایشه در همین قصه آمده که وی گفته وانا جاریه
 السن پس تقدیر مقدار جاریه نوسال میتوان کرد که چقدر خواهد بود اما واجب تستر از غیر عفت پس ظاهراً هرست محتاج
 زیرا که امر متکررست و انکارش واجب و اقل احوال انکار قترست و ملتی که تبارش تستر مشروع و بسببش نظر حرام
 خافت و قبح در معصیت است و وقوع مشتبهی و شکی دران عقلاً و عاده مجوزست و زن را میرسد که نظر بملوک خود کند
 چنانکه حدیث آنست که با سنا صحیح نزد ابی داؤد دست بران دلالت دارد و لفظه ان النبی صلی الله علیه و سلم اتی
 فاطمة بعد قد وهبه لها و حل فاطمة فبأذا ففعلت به را سها الحریط و جلیها فلدار ای رسول الله صلی
 ما تلقی قال انه لیس حلیک باس انما هو ابوک و غلامک و حرام است نص و و شرو و شرم و وصل بشعر و در صحیحین غیر ما
 لعن فاعلات این افعال وارد شده و این ال است بر بودن این هر چهار فعل از کبار و درین باب حدیث است و بعضی الفاظ
 صحیح مسلم و غیره آمده زجر رسول الله صلی الله علیه و سلم المرأة ان تصل شعرها بشی و این عامست از سوی محرم و
 جز آن بلکه موئی بنی آدم چه دران تعزیرست بر زوج و مثل اوست آنچه در بعضی الفاظ حدیث وارد شده که ایما المرأة اذا
 فی شعرها شعر الیس منه فانه زور و حرامست تشبیه بر حال و رجال بنساء و در صحیح لعن مخفیین از رجال و مترجلات
 از نساء ثابت شده و لعن ایست بر آنکه ید تحریم و مراد بختان کسانی اند که تشابه میگردند با زنان و مراد بترجلات زنان
 که مانع میشوند بمردان پس هر تشبیه از هر دو نوع بنوع دیگر در کلام یا در حرکات یا در لباس و اهل زیر این لعنت است زیرا که آنحضرت
 مسلم نمایی از انواع تشبیه و در نوع خاص نکرده و واجبست تستر مغلط زیرا که اوله داله بر تحریم کشف عورت و وجوب
 تسترش آمده چنانکه در حدیث صحیحست بلفظ یا رسول الله عودا یتما مانا فی منها و مانند قال ان استطعت ان لا
 یراها احد فافعل قال فالرجل یكون خالیاً قال الله احق ان یستحیی منه من الناس و سخن در تقدیرش از مرد و زن
 در کتاب الصلوة ستونی گذشته و اصل جواز قبله و عناق است میان جنس چه جنس المس غیر عورت چه جنس غیر عورت
 و عناق و تعقیل منبذ المس غیر عورت باشد و هر که زعم کرده که این لمس خاص ناجائزست پس بروی دلیلست و قائل
 جواز تملیج بیوی استدلای نیست بلکه متسک بر ارات اصلیه و قیام بمقام منع او را کافیست و معنی اگر تبرع بدیل کند
 خلاف قواعد مناظره کرده باشد و نفس خود را تکلیف بالا یعنی داده آری اگر چیزی ازین سبب مقارنت شہوت باشد
 حرام بود باین حیثیت نه از حیثیت تعقیل یا معانقه بودن بلکه اگر مقدر کنیم که مجرد لمس یا مکالمه یا نظر مودی بسوی چیزی از

شبهت است که این بندگان پس همچو چه از برای تخصیص این مقام بکلام بر تقبیل و عناق نباشد چنانکه بعضی اهل علم
کرده اند و توان گفت که وجه تخصیصش غلبه بطن مقارنت شہوت و وجود اوست درین هر دو شیء پیرو وجودش در شرف
و نفی و غیر بعضی مواضع زمینه بیشتر از وجودش درین هر دو چیز است پس وجهی از برای تخصیص نبود

فوالله لو لا خشية الله والحيا

لقد حرم الله الزنا في كتابه

وما حرم الرحمن خدا ولا فضا

فصل مطلق استیذان واجب است بادل سنت و مقصود قرآن چه این استیذان که حق تعالی تشریفش از برای
بندگان کرده و هر چه را از ان خواسته مستثنی نموده حکمی از احکام دین و شریعتی از شرائع اسلام است ولیکن مردم آنرا
تا اینجا فراموش ساخته اند که گوید در کتاب خدا نبوده است چنانکه همین بجز در بسیاری از شرائع الهی در باره عباد روی نمود
و دخول بر محارم نوعی از انواع موجبہ الکی است که در ان استیذان را واجب ساخته و از برای استیذان نوعی بر زوج
و سید بر کنیز و حتی نیست و نه شرح مطهر بدان وارد شده و آنکه گفته که رسول خدا صلعم شب هنگام طروق بر اهل خود نیکو
و بهش مشط مغیبه و استیذان شسته است چنانکه در آخر حدیث تعلیل بدان وارد گشته نه مشروعیت استیذان کما لا یخفى
و وجه منع صغیر آنست که حق تعالی ارشاد کرده لیستأذنکم الذین ملکت ایمانکم و الذین لم یملغوا الحکم منکم ثلاث
مراتب الی اخر الاية والله اعلم

کتاب الدعوی

بر مدعی بینہ و بر منکر یمن است و این امر معلوم است از سنت صحیحہ ثابتہ بروہی کہ شک و شبہ تا ایوانش رسائی نیست
از انجمله حدیث اشعث بن قیس است در صحیحین و غیرہ ما قال کان بدینی و بین رجل خصومة فی بذرة فاختصمنا الی رسول
الله صلی الله علیه وسلم فقال شاهدک او یمینہ عوازا غلمہ در سلم و غیرہ در قصہ حضرت آمده کہ آنحضرت او را فرمود
الک بینة قال لا قال فک یمینہ و در حدیث ابن عباس است ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمن علی المدعی
و این در صحیحین و غیرہ است و لفظ مسلم چنین است و لکن الیمن علی المدعی و درین باب حدیثی است و این
جمله کہ بینہ بر مدعی است و سوگند بر مدعی معلوم است درین شریعت و بر ان آسیای خصوصیات میگردد پس اشتغال با پنجه
بعضی اهل حدیث را از کلام بر بعضی طرق این حدیث واقع شده اشتغال بپذیر نیست کہ ازان سعت و در غیر آن مند و شباه
و خلافی درین مسئلہ معلوم نیست مگر آنچه از مالک آمده کہ توجه باین نیست مگر بر یکدیگر میان او و میان مدعی اختلاف بود تا

اهل صفه اهل فضل را به تنزل تخلف نگردانند و هذا را باطل و قول عن الدلائل مائل و حروف عن حلیه
 عاقل و تعریف مدعی نزد اکثر فقهاء آنست که ظاهر خلاف دعوی او باشد و اقل گفته اند که مدعی آنست که چنان
 کند او را و سکوت او را ترک کنند بن جرح در فتح گفته اول شهرت و ثانی اسلم و بر اول واردست که مدعی چنان
 رد کند یا ادعا تلف نماید دعوی اش خلاف ظاهرست با آنکه قول قول اوست و مدعی علیه کسی است که عکس مدعی
 و این ظاهرست و محمول علیه در اینجا آنست که دعوی را بغیر اشتراط امری بپذیرند اگر مدعی علیه گوید که این عین در مدعی
 نبوده و نه حاکم این دعوی صحیح باشد و اجابت بهم صحیحست و راجع گردد بسوی مخالف و نکول و اگر جواب باطل
 استحقاق و بدرجوع میان هر دو بهمین سو کند و نکول باشد و ضرورت در دعوی ذکر حد یا وصف یا لقب آنچه در این
 دعویست تا بدان تعیینش شود چه در تعلق دعوی بجهول خود بهیچ فائده معتد بهان نیست و نه بران ترتیب چیزی از آنچه در
 مشتمل تعیین میشود مرتب میگردد و از حکم حاکم بعد قیام بینه یا بینه مدعا علیه بلکه بر محمول خود بینه ممکن نباشد تا حکم حاکم بران
 پس در نقدین ذکر قدر بکشد و گوید که اینقدر در اینم یا آنقدر در آنست و در مثلثات منفرقه چنین و چنان کیل یا وزن یا
 گوید و در قیمی با اطلاق اسم وصف بهم میفرماید و در تالف رجوع بسوی تقویم عدول بکند و تا ممکنست عین از برای
 حاضر کننده مضمون شهادت همینست که بودن این عین در ملک فلان ثابت گرداند و این محتاج احضارست چه او حاضر
 میزند مشاهده نیست و لیس الخبر کالمعاينة و لایسا نزد تشابه بعض اعیان که از او مضاف تمیزی یکی از دیگر چنانکه باید
 شاید دست بهم نمیدهند چنانکه در حیوانات تشابه و قطع ارض متماثل و ابنيه متقاربه و از اینجا شاخته باشی که اگر چه او حاضر
 در بعض احوال مفیدست همچو معرفت قدر قیمت شئی لکن در همه احوال مفید نیست و همین از برای دفع دعوی مدعی از برای
 عین مدعی بهما عینست و اینقدر کافیست پس حاجت باحضار عین نباشد نزد بینه و اقتصار در دعوی بر بعض موجب
 اجمال زیادت مشهود لهما از شهود نیست زیرا که ثبوت این زیادت بستند شرعیست که حق تعالی آنرا سبب از برای
 حکم شرع ساخته کما فی الکتاب و السنة و هر که دعوی کند که این سبب شرعی از برای حکم سبب نیست مگر وقتی که
 دعوی باشد پس وی مدعی تقیید کتاب و سنتست با آنچه اثباتی از علم بران نیست بلکه خود و جوی از وجوه رای مستقیم نزد
 کسیکه عامل باوست ندارد و با جمله چون دو گواه شهادت دادند که مدعی را بر فلان کس هزار درهم می آید و مدعی پیش از این
 دعوی نکرده بود یا دعوی بعض این مقدار کرده پس حکم بالف از برای مدعی بحکم کتاب خدا و سنت رسول او باشد و چنان
 مدعی علیه دعوی کرد که وی بعض این الف بمدعی داده است و بران بران آورده پس حکم از برای اوست و انهی
 قاج در شهادت شود بالف نیست و بسبب اختلاف وقت لزوم و سقوط مناقض آن نباشد و هذا السوال

ظاهر و هو الشریعۃ فی شرحها الله تعالی للعباد و قد عرفت انک هذا بان الراجح و هو العقل و ثبت بان
از قبول شهادت عدول بر اطراف آنچه خصومت بدان متعلق است باکمال نصاب بر شهادت بر هر طرف و بموجبی
از برای اشراط شهادت واحده بر مجموع آن اطراف نیست و مقتضی این ایجاب چیست و مانع از خلاف آن کدام
بلکه موقع شهادت شود مختلفین بر هر طرف از اطراف باکمال نصاب بر شهادت فوق موقع شهادت و اسده بر
مجموع اطراف است و این معلوم است بوجدان پس وجبی از برای ابطال اقوی و ادخل در تحصیل سبب شرعی نیست
و هل هذا الا من حکس فالب العمل با حکام الله عز وجل و ترجیح مویها علی راجحها و بر هر که من باین
ثابت شد دلیل استصحاب مقتضی بقا در این ثبوت و عدم ارتفاع ادست پس مجرد دعوی رافع آن نباشد زیرا که بالاتفاق
ناقل نیست بلکه ناقل مقتضی ارتفاع این استصحاب بینه متضمنه ارتفاع کل یا بعض آن ثبوت است و این وقتی باشد که
ادعای دعوی مقبوله کند و گوید که او را حقی درین دعوی ثابت است یا بعض حق را از ان ساقط کرده و اگر دعوی کنند
که این حق از ان غیر ادست و درین دعوی فائده راجحه بسوی اینکس بود چنانکه گوید که دران حق فلانی ثابت است
و من از وی استیجار یا استعاره یا نحو آن کرده ام پس این علاقه مسوغ این دعوی باین حیثیت باشد و اگر آنکس که از برای او
ادعای حق دران کرده ناهض بران شود پس همچنین باشد ورنه دعوی باطل بود و همچنین ثبوت ید که بران مترتب
باطل باشد و در تعین عین مغضوبه و مودعه قول قول غاصب و ودیع است و لکن تقییدش بآنکه این دعوی مخالف ظاهر
معاملات نبود زیباست زیرا که اگر مخالفت خواهد بود مقبول نخواهد شد و ظاهر مقدم بر اصل است و هر دعوی که علم
بکذبش مقدم شده قبول و سماعش حلال نیست زیرا که دران اتعاب مدعی علیه است با نچه مدعی معترف بکذب است
و این وقتی است که جمع میان این مقدم بکذب و میان دعوی لاحقه او بوجه صحیح ممکن نباشد حاصل آنکه مستند ابطال
این دعوی اقرار مدعی است به بطلان آن و اقرار یکی سبب قوی است از اسباب حکم بلکه از اقوی اسبابی است که شرع
بدان وارد گشته و چون مدعی علیه را تکلیف با جابتش کنیم و درین خصومت در آیم ظلم بین و خروج از عدل و مخالفت حق
باشد و هذا ظاهر لا خفی و اگر کی دعوی ملکی کرد که دست غیر بران ثابت است و وجبی از برای منع از قبول این دعوی
نیست چه جائز است که ید ثابت بران شی ید عدوان باشد و این تجویز مرتفع نمی شود مگر بظهور ناقل از ان ید قدیمه
بسوی این ید ثابت در حال آری اگر ثابت البه انکار کند و گوید که این شی ملک ادست نه ملک مدعی بروی یمن باشد
بنفهم علم بان و اگر اتفاق حاصل است بر آنکه آن شی در ملک مدعی است پس ابطال این دعوی با صلا جائز نباشد زیرا که
خلاف امر الهی است از حکم بعد از و حق و لا باست از ظهور وجه نقل از ان ملک کائن ورنه دفع این دعوی در ابدی

ظلم بین است از برای مدعی فصل حق تعالی امر بتعاون بر تبر و تقوی کرده و بر عباد امر بمعروف و نهی از منکر فرموده و معلوم است که هر که حق کدام آدمی است و مطلع بر حقیقت معاون حقدار شده خصوصاً اگر صاحب حق طاقت در خصومات ندارد یا موثر سلامت است از آن پس گرفتن دست مدعی علیه تا آنکه حق بمقدار دهد بمجمل امر معروف و نهی از منکر است و حق تعالی تشریش از برای بندگان کرده و بران حث فرموده بقوله و تعاد فی اصلی الدبر و التقوی و شک نیست که اصدار دعوی بر کسیکه بروی حق است اقل رتب تناصرو و تعاون است و چون این امر از بین قبیل باشد پس مخصوص آن و موجب بطلان قبولش و سداذن از سماعش چیست آری اگر حقدار خود برضا و رغبت نه بسببی از اسباب عالمه بر ترک از حق خود تقاعد و رز و غیر او را نمیرسد که احوص ترا زوی بر حق وی باشد و چون حکام امنا خدا در زمین اند اگر ایشان مستند شرعی ظاهر شود واجب است که جرم حکم خدا کنند و بایصال حق بعدی پردازند و اگر دانند که نزد مدعی علیه تعدی یا غصب از موقف حاکم دافع حجت مدعی است استنبات نمایند پس اگر وقوف بر حقیقت ممکن باشد فذاک ورنه عمل بسبب صالح حکم لازم شود و عین محکوم بهار اسوقوف در دست مدعی بگرداند تا آنکه آنچه نزد مدعی علیه است نمایان گردد و حاکم نمی شناسد که دعوی حق است یا باطل مگر به بینه یا اقرار یا یمن پس واجب است بروی ایقاف مدعی علیه از برای سماع بینه خصم او تا آنکه حکم فرماید از برای او یا بروی و لکن دمی که مثل این مدت که در آن استحضار بینه کند مضر مدعی علیه نبود و اگر مضرب بود توقیف جائز نباشد و چون بعد از این مدت بینه حاصل شد عذر کند بسوی مدعا علیه اگر برای سماعش برسد فبها ورنه حاکم سماعش کند و بدان عمل نماید و در شرح تحدیدی از برای این توقیف که اینقدر راه یا سال بکند نیامده بلکه تقدیر باطل است بسوی روایتی یا درایتی راجع نیست و ما کذا باول هذیان من اهل الزای بلکه اولی ربطش بنظر حاکم است چه احوال مختلف باشد باختلاف اشخاص از مالی بکنه و باجریات متفادیر خصوصاً در املاک بنی آدم حکیم ظنون بعضی بر بعضی ناجائز است و هر که تصدیقش بلا برهان کرد جائز بر نفس خود گردید و آنرا عرض از برای ضمان نمود اگر عدم مطابقت آن تصدیق با واقع منکشف شود رجوع نماید بر کسیکه عین در دست اوست یا نزدش تلف شده خواه مدعی وصایت باشد یا ارسال یا غیرهما و نیست فرق میان دعوی وصایت یا ارسال و میان دعوی تمنا و ارش بودن آن که همه بر نطر واحد و جهت متحده است و تفریق میان هر دو خیال محمل تعلیل مقل نیست همچو تفریق کردن میان عین و دین و سبحانه الله ما یفعل الجور علی الزای المبنی علی السراب من بناء مسائل الدین علی شفاعت هار آری اگر کسیکه این شی در دست اوست تصدیقش دست بهم دهد و مدعی بر نفس خود شهادت بصدق دعوی است در وصایت و رسالت و میراث و بر جان خود حقی مقرر کرده و راهی بسوی آن بر آورده و در بدایت بتصدیق خود گرفته آید پس در نهایت با قضا عمل کند و اقل احوال ثبوت ید بر حق است که مفید باشد بنا بر آنکه ظاهر

بابت اینست که در استقامت و انتقال از آن جز بناقل ارجح تر صورت نگیرد چنانکه ثبوت ید بر عین موجب
 استصحاب مال نیست و منتقل نمیشود از آن گویا بناقل ارجح تر از دینی و آنکه اصل در منافع اعیان آنست که تابع عین باشد
 معارض این اصل نیست زیرا که این اصل معارض است با ارجح تر از خود و هوما افاده ثبوت الید من کون الظاهر
 من ثبوت الید علی الحق هو استحقاق ثابت الید له و سبب دوستی آنچه در خارج از اعیانی که بدان حقوق غیر مالک
 دارد بسیار یافته میشود حاصل آنکه مستفاد از مجرد نفس اصالت یا ظهور آنست که سخن سخن متمسک بها باشد و مینه بر خصم است
 زیرا که مدعی کسی باشد که با وی اخفی الامرین است و چون از ایراد ناقل عاجز شد از نفس خودش مانی شد **فصل**
 حکم ملک مطلق مستندست بسوئی استصحابی که ناشی است از ثبوت ید برای کسی که در دست اوست یا در دست کسی که او
 مقر است بآن و این استصحاب به مینه اقامت کرده مدعی یا یمین رد او یا نکلول کسیکه بدست اوست از یمین مرتفع شده
 و معلوم است که مینه رافع استصحاب است بنا بر آنکه ارجح تر از دست بلا خلاف و بکنایه مدعی در دست زیرا که هر که بدست
 اوست نفسش باین یمین رضا داده و بکنایه نکلول کسی که در دست اوست از یمین زیرا که بمنزله اقرار است و چون یکی از این
 امور حاصل نشد پس باقی است بر ملک محکوم به ملک مطلق با استصحابی که از آن استفاده ظاهر و ایجاب کون القول قول می شود
 و باده معمول به اثبات شده که خصومتی پیش آنحضرت صلعم واقع شد و هر یکی از هر دو خصم اقامت مینه کرد آنحضرت میان هر دو قسمت
 فرمود پس بودن مینه بر مدعی دال است که مینه بروی علی الاصله است و اگر خصم او که مدعی علیه نیست هم مینه آورد مقبول باشد
 و بر حاکم رجوع بسوئی ترجیح واجب است و نزد تساوی میان هر دو تقسیم کند چنانکه آنحضرت صلعم قسمت فرمود و اعتبار
 ترجیح در مینه هر یکی خارج باشد صحیح است بنا بر عدم وجود مزیت از برای احد الخصمین بر آخر نسبت بید که مفید ظاهرت و وجوه
 ترجیح بسیار است هر که عارف موازنه میان ادله و معادله میان وجوه ترجیح است آنرا می شناسد و هو القاضی المجدد
 و اما المقلد المسکین فهو عن درک راجح الا مود من مرجوحا فی ابعاد مسافرة فانه لا یفهم نفس الحجة
 فكیف یفهم ان هذه الحجة ارجح من هذه وهذا السبب للحکم اقری من هذا السبب و قسمت صحیح است زیرا که
 نزد تعارض بینتین در متنازع فیه از آنحضرت صلعم ثابت شده و اگر مدعی بهادر دست هر دو دست پس و پیش ظاهرت بنا بر
 استواء هر دو نسبت بید و چون مینه نبود از آن کسی باشد که حلف کند یا خصم او از یمین ناکل گردد و اگر هر دو مینه آرند
 یا سوگند خورند یا نکلول نمایند قسمت کرده شود میان هر دو بدلیل مقدم و معتبر در انکار نسب قول منکر است چه اصل عدم
 ثبوت نسبت و عدم تلف و عدم غیبت و عدم عوض در منفعت و همچنین عوض در حق و طلاق و اما اعیان پس چون
 غالب در آن عدم سماحت مالک مگر بعوض است عمل برین غالب نتیجه باشد زیرا که ظاهر بدان ثابت میگردد و هر که ظاهر

با اوست سخن سخن اوست و بر حکم بقرائن قوی بن القیم بحکایت اجماع کرده و این را برای آن است
 و از انجمله است اقامت حد بحد جبل و بحج و وجود رانجه خمر در میان و وقوع امر از آن حضرت صلعم بر سر منکر است
 بنی الحقیق تا دلالت کند بر کفر جی بر با خطب و دعوی ذیالبش در نفقات کرده بود و آن حضرت فرمود که اگر کسی را که
 قریب بود و از انجمله یوسف علیه السلام است که استناد حکم بسوی قد قیص از قبل یا از دوبرگرد و برین امور ظاهر
 بسیار ذکر کرده پس حکم از برای هر یکی از دو ثابت الید حکمی با نچه لائق حال اوست از باب حکم سخن است و اقل از آن
 که این شی که لائق کیست نزد دیگری افاده ظاهر از برای آن لائق میکند پس قول قول او باشد یا همین می زیرا که هرگز
 با اوست همان منکر است و با هر که اخفی الامرین است او مدعی است آری اگر چیزی یافته شود که اقوی تر از قرینه لیا
 احدی بدون الاخر آن چیز است عمل بر قرینه جائز نباشد و نه تعویل بر آن روا بود بلکه سبب جمع است بسوی آنچه
 در شرع بوده و حکم بدان جائز آمده همچو مینه و مین و اقرار و نحو آن **فصل** و جوبسین بر هر منکر است که با قرارش حق
 واجب گردد و جهش آنست که ایصال حق بمقدار مقصدی از مقاصد شرع و بانی از ابواب امر معروف و نهی عن المنکر
 پس اگر یکی ادعای دعوی کند و خصم او را دفع آن مدعی بها با قرارش و لایق لازم آید و مدعی از مینه عاجز باشد و بر مدعی
 ایجاب مین نکند این منکر عظیم و تقریر ظلم مین و اهل حقوق عباد و فتح ابواب تطالم و ترویج اهل سبابت بوثوب راه
 باشد و هیچ شک نیست در آنکه این شریعت مطهره با تمام کلیات و جزئیات خویش قاضی است بوجوب این مین
 سنت قائمه در خصوص این خصومت بودن مینه بر مدعی و مین بر منکر و ارد شده پس چه قسم بر منکر می که با قرارش حق
 لازم می آید مین واجب کرده خدا و رسول صلعم واجب نباشد و چون این امر در حق آدمی متقرر شد پس حقوق خدا متعالی
 بدان لاحق باشد زیرا که زجر از ان و کف ایدی بخرمین بر معاصی خدا از تعدی حدود و جز آن از اعظم مقاصد شرع
 شریف است بلکه از اکبر ابواب امر معروف و نهی عن المنکر و احتساب در حق بنی آدم ثابت است تا بحقوق الهی چه رسد
 که مطالب بدان قائم در مقام امر معروف و نهی عن المنکر است پس بر حاکم سماع دعوی محتسب در حقوق الهی واجب باشد
 بلکه بر هر قادر بر اقامت حدود و ادا اقامتش بر سبب بروی واجب شده است واجب است چون موجب حد بسبب شعی
 مرضی از مینه یا اقرار بصحت رسد اگر چه تنبیهی احتساب بر دعوی نکند و این نکته را نیک شناختنی است زیرا که اشتراط تقدم دعوی
 بر اقامت مینه یا اقرار که فتهای خصومات باشد بی دلیل است و نیست مگر باعتبار غالب اعنی اسباب حکم در غالب حالات
 جز بعد از ایقاع دعوی از مدعی و اجابت محیب نمی باشد نه باعتبار شرع ثابت که در ان شک و شبه نیست زیرا که مجرد وجود
 سبب مقفی حد کافی است و بر قادر بر اقامت حدود خدا اقامتش بر سبب حد بروی واجب است واجب اگر چه

استبعاد این حرکت کند و آری باید که نظر کنند کدام دعوی نزد رسول خدا بر ما اثر و فاعلیه واقع شده بود و چون مجرد و بخوا
سبب شرعی مقتضی حد است پس بعد از احتساب محاسب بر دعوی چه قسم مقتضی حکم نباشد و اما گفت مدعی از طلب پس
و جیش آنست که مدعی بطلان پیش گوید مدعی چیز نیست که رافع خصومت و دفاع معروض است از مدعی علیه پس این دعوی او
مندرج باشد زیر حدیث علی المدعی البینه و علی المنکر البیان و اگر چه مثل این صورت در زمن نبوت واقع نشده
لیکن مندرج است زیر مطلق قول شایع و لابد است که تقصیدش کند بآنکه از مدعی بطلان دعوی قصد تعنت و تطویل
ذیل خصومت و انتاب غریم خود ظاهر نشود و اگر ظاهر شود این دعوی مسموع نبود و چنین حق مدعی است و چون طالب پیش شد
و انقطع خصومت را بفعل همین یا نکول ازان جائز داشت و او را میرسد و ترک همین بروی تا آنکه ببینند که انجامینه
هست یا نه واجب نیست و لکن چون همین اختیار کرد من بعد از وی سماعت مینه نکنند زیرا که سبب شرعی مقتضی حکم همین
بود و آن واقع شد و حکم بدان واجب گردید و بر حاکم است که چون بشنود که مدعی طالب بیه از منکر است او را بیان کند
که اگر مینه داشته باشد پیش از رسیدن خصم بیاید و در نه بعد از حلف خصم مینه اش مقبول نباشد و این نه از باب تلقین خصم
بلکه ازان چیز است که لازم حاکم است و لهذا آنحضرت صلعم مدعی را ارشاد کرد الکی بینه کما فی صحیح مسلم و غیره و آنکه گفتیم
که مینه بعد از همین مقبول نیست و جیش آنست که آنحضرت گفته شاید که او مینه و این در صحیحین و غیره است پس حکم براد
بر یکی از دو سبب کرد و همین یک سبب حاصل شد و بر قبول مینه بعد از همین دلیل که بدان حجت است ندیده و آسانی که
شرع بدان وارد گشته اقرار یا مینه یا همین است و هر گاه که یکی از این امور بر وجه صحت حاصل شد حکم شرع واجب آمد
و الزام خصم بدان متهم گردید و نکول هر چند از اقوی قرآن بر صدق دعوی مدعی است و لکن چون گاهی باین وجه باشد که
انیمین ترفع میکنند چنانکه بسیاری از متکبرین مینایند و گاه باشد که حامل بران مزید غباوت از متوجه علیه مدعی علم
او بوجوب همین بر خود می باشد و گاهی حامل بران اعتقاد عامه باشد بآنکه مجرد حلف هر چند بر امر حق باشد جائز است
و فاعلش آنست پس مجرد نکول سبب شرعی از برای حکم نباشد و نتوان گفت که چون مدعی از مینه عاجز آمد و خمش از
همین متنع شد حق ضلع گشت و عمل بر موجب شرع که ایصال حق به رذی حق و انصاف مظلوم از ظالم است ترک گردید
زیرا که تقریر متنع از همین بر اتناعش جائز نیست بنا بر آنکه مودی بسوی ضیاع حق و موجب ترک حکم شرع و ترک امر
معروف و نهی عن المنکر و اقامت احکام الهی است بلکه واجب برای و حکام شریعت آنست که ناکل را بشناسانند که همین حق
واجب است بروی و باز ماندن و سترافتن ازان جائز نیست اگر پذیرفت و اگر نپذیرفت بوی انزال بعض
ما یزال بغیر پذیرنده حق و غیر مجیب شرع بکنند همچو گرفتن دست او و اباد و مظار او بسوی حق اگر چه بس سوطی از عذاب باشد

زیرا که جز باین کردار حق تمام نشود و شیخ ماضی گوید و علامه که حق تعالی بر عباد خود حکم نمی دهد و عدل و کفایت بر عالم
 و استخوان عظمه از دست عالم در آن بسوی مظلوم واجب باشد پس توصل بسوی آن بر آنچه شیخ ماضی
 است و گوشت که آنحضرت زبیر الامر کرد آن بسوی را تعذیب کند برقرار مال حی بن اخطب و موضع مال را نشان کرد
 و نزد مکتوبات پس می نماید اقرار کند یا انکار صحیح است زیرا که مدعی راینه نیست و خصم بر ترک اجابت مدعی تصریح کرده
 پس تقریرش برین ترک ابطال تنفیذ احکام الهی و مذهب عدل و فتح دروازه ستم و تخلیه بیان مظلوم و مظلوم است و پس
 اقل عقوبت مستحق باشد و اگر این محسوس هم پوشش نیاید قاضی را انزال سوط عذاب بروی واجب است تا آنجا که اقرار کند یا انکار
 نماید و کول بین بعد از کول صحیح است و در بعضی ظاهر است که مدعی از مدعی که بروی بود متنع شده بود و اکنون اجابتش کرد
 پس قبولش بر او واجب باشد و مجز و تکلیفش از زمین در ابتدا اصلاح استناد حکم بروی نیست و در زمین رد بر مدعی چیزی نیست
 رسید و آنچه مروی شده در خور قیام حجت و انتهای دلالت بر مطلوب نیست و اسباب شرعی جز بشرع ثابت نمیتواند
 و استدلال بر مشروعیتش بقوله تعالی او تو ذی ایمان بعد اید اللهو غلط ظاهر است زیرا که معنی آیه دیگرست چنانکه در کتب
 تفسیرین شده و معنای جمهور بر آنست که تسبیح است گویم شک نیست که این بین بر مدعی غیر واجب است و قتی که منکر در آن
 بروی کند و الزامش بران روا نیست و نه کول دی از آن نکولی است که بدان آنچه از نکول ثابت میشود ثابت گردد و بر
 عدم لزومش حاجت استدلال با آنچه از تخصیص بر اسباب شرعی آمده نیست کقولہ صلی الله علیه و آله شاهد الک او یمنید و قوله
صلی الله علیه و آله البینه و علی المنکر الیمین چه دلیل بر ذمه کسی است که ادعا سبب شرعی بودنش میکند و اصل عدم اوست
 و هر که نفی سببیت آن میکند او را همین قیام مقام منع کافی است و سخن در چیز دیگر غیر الزام کسی است که رد بین بروی کرده
 و صورتش اینست که چون از منکر که بروی شرعاً یمین واجب است و حق از وی جز باین سوگند منفع نمی گردد طلب یمین
 کرده شد و نفس منکر رضا داد بآنکه مدعی حلف کند که این امر که دعویش کرده ام ثابت است بر منکر و منکر بران قانع شد
 و یمینی که بروی بود باین رد از منکر متزحج گردید پس این حکم بر منکر باین یمین نزد حلف مدعی نه بنا بر آنست که سبب شعی
 بلکه بجهت آنست که خود منکر عوض یمینی که بر نفس او بود بدان رضا داد پس باین حیثیت صحیح باشد و انسان را میرسد که هر چه
 خواهد لازم نفس خود کند و چون مدعی سوگند کرد منکر را لازم آمد و اگر ابا کند از حلف پس نیست اگر از برای او و ترک او
 برای سوگند بروی حجت نباشد و نه مبطل دعوی او گردد فاحرف هذا و تأمله فانه نفیس و اما طلب یمین تا کید پس
 انما ترقی از علم ندارد بلکه واجب نظر کردن است در مینه که مدعی اقامتش کرده اگر شهادتش مفید صحیح است حاکم را حکم کردن
 بموجبش واجب باشد و یمین طلب کردن مدعی علیه موجب توقف در حکم نیست و نه حاکم را سماعت این طلب از

و اما در این باب که در حدیث آمده است که هر کس بر مدعی واجب است که بینه صحیح معمول نماید
 اگر آورد و بیاورد اگر حاضر نشود بر منکر از برای او نیست زیرا که شهادتی که اقامتش کرده بود ظاهر شد که سبب شرعی از
 برای حکم نیست و توان گفت که طلب مطالب من آنکه بیان در حدیث که میاید که در شهادت آورده مدعی خلقت
 اگر چه در ظاهر سبب حکم بوده گویا میگوید که من آنکار و حالت حضور میگویم و نه اعداء و کذب نسبت شود و تمام
 و لکن دعوی من آنست که در شهادت این شود و علی موجب در شهادت است و مدعی آنرا میاید از برای آنکه در صورت
 حکم را جزم حکم تا ازان علت در عاقل منکر است کند و مطالبه بیان آن علت نماید طلال نیست پس اگر بیان از طرف او
 مستعد شود و وی باین دعوی مدعی شده باشد و منکر از علم بخلی که در شهادت است منکر گردیده پس اندر ج هر دو زیر
 قوله صلی الله علیه و آله و سلم علی المدعی البینه و علی المنکر الیقین و در نیست و ایجاب یمن بر مدعی ثابت باشد باین
 حیثیت نه بحیثیت موکد بودن یمن و اما قضایا باشد و یمن مدعی پس میکه شهادت غیر کامل بود و یمن که بدان ایجاب
 حق باشد یمن غیر منکر بود اهل علم را در جواز قضایا بدان اختلاف است من گوید اسباب شرعی یمن مدعی علیه و اقرار و بیعت
 و شهادت و احدا یمن مدعی سبی ازان اسباب نیست و جوابش آنست که احادیث و آورده در قضایا یک شاهد و یمن مدعی
 متجاوز از ثبت حدیث است منها الصبیح و منها المحسن و منها المأدون ذلک و این عدد مدعی از مثل خود معدود
 در احادیث متواتره است و حجت شرعی با دون آن قائم است تا مثل آن چه رسد و از جایا متقرر شد که شاهد واحد با یمن
 مدعی سبب شرعی از برای حکم است و آبی ازان آنچه معتدیه باشد نیاورده و اگر تقدیر کنیم و گیریم که ورود صیغه دال بر تحضا
 اسباب شرعی در اقرار و شهادت و یمن مدعی علیه است پس این احادیث متواتره مخصص آن مفهوم مفاد از حصر خواهد بود
 و هذا ظاهره لا یخفی و یمنی که سبی از اسباب حکم است یمن شرعی است که منصرف بسوی غیر آن نگردد و هر که زعم کند که
 الزام منکر بغیر این یمن جائز است بروی دلیل باشد و وی هرگز دلیل نیابد و این بر تقدیری است که امر بحلف بخدا
 عز و جل تنها و نهی از حلف بغیر او تعالی وارد نشده باشد چنانکه در احادیث صحیح کثیره ثابت است فلیف که امر بحلف بخدا
 و نهی بغیر او وارد گشته و هر که زعم کند که مدعی را حلف منکر بغیر خدا از طلاق یا عتاق یا نحو آن جائز است وی گویا جنب
 چیزی بر حالف است که حق تعالی ایجابش بروی نکرده و ثبت سببیت چیزی از برای حکم است که شرع با اثباتش پذیرفته
 و همین است تقول بر خدا با آنچه نگفته بلکه حاصل میشود یمن شرعی بقسم خوردن بخدا عز و جل یا بصفاتی از صفات و علی الانفرا
 و واجب نیست بر کسیکه یمن بروی واجب است مگر یمنی بگویند و در حدیث ابن عمر آمده عن النبی صلی الله علیه و سلم
 قال من حلف بالله تعالی فلیصدق و من حلف بالله فلیرض و من لم یرض فلیس من الله عز و جل

اخرجه ابن ماجة باسناد رجاله ثقات و آنکه آمده که رسول خدا صلعم مروی را حلف داد و گفت احلف بالله
 الذی لا اله الا هو ماله عندی شی چنانکه بود و در پیش از حدیث ابن عباس پسندی که رجالش ثقات نام کرده و
 همچنین آنچه در تحلیف بود از روی صلعم مروی است بلفظ اذکرکم بالله الذی یبجاکم من ال فوجون و اقطعکم البعد
 و ظلل علیکم الغمام و انزل علیکم المن والسلوی و انزل اللقاة علی موسی الحدیث اخرجه ابو داود
 غایت آنچه درین اخبار است آنست که امام را تغلیظ بعض اوصاف آئی چون دران صلاح بیند جائزست و درین مر خود
 هیچ نزام نیست بلکه محل نزاع و وجوب تاکید بوجوهست و حالفی که حلف شرعی بجا آورد قائل با وجوب علیه شد حالا بروی عمل
 تکرار که صاحب یمین طالب اوست واجب نیست و نیست فرق در آنکه حق مدعی واحد باشد یا متعدد آری اگر حق از ان
 جماعت است هر یکی را یمین مستقله باید و لکن در مضورت خود هیچ تکرار نیست پس قول بتکرار یمین بنا بر تغلیظی و وجه است
 و محمول علیه اگر چنانست که حالف را بدان قطع و یقین ممکنست تخلیفش بر قطع جائز باشد و ازین قبیلست حلف کردن
 بر آنکه وی قتل نکرده و غضب ننموده یا چنین و چنان نگفته و بکذا یمین بر آنکه وی مالک اوست از سورت خود یا از بعضش
 خریده است و نحو آن و اگر راهی بسوی قطع نیست چنانکه منکر بر نفی ملک مدعی حلف کند که در هیچ صورت سبیل بسوی قطع
 نیست چه جائزست که در اصل ملک او باشد و لکن از ملکش سبب صلح نقل بدر رفته و بر مدعی علیه مخفی مانده و درینجا حلف
 جز بر علم نبود چه طریق بسوی قطع نیست و اگر فعل غیرست خود هیچ راهی بقطع نبود بر هر حال و واجب نیست بروی حلف
 کردن مگر بعلم اگر فائده بدان متعلق باشد و این را شناختنیست چه یمین را گاهی بر قطع و گاهی بر علم داشتن لابدست دران
 ازین تعقید که ذکرش رفت و رند الزام بدان ظلم خواهد بود و حلف نمودن بدان مطابق واقع نخواهد افتاد بلکه یمین غموس
 خواهد بود که حالف و قاضی لزمش هر دو دران آختم خواهند بود بدون فرق میان مدعی و منکر و مشتری و وارث و عدم لزوم
 یمین جز محل نزاع صحیحست زیرا که بر منکر یمین حلف بر نفی دعوی مدعی لازمست و اگر طلب زیادت برین نفی مطلق کند
 بروی واجب نباشد و یمین حق مدعیست انتظار طلبش میتوان کرد چه آنحضرت صلعم یمین را بر منکر نهاده و چون مدعی را
 بین نبود انقطاع حقش بهمین منکر باشد و باین حیثیت گویا یمین حق مدعیست و لکن اگر مدعی تراخی کند بقصد عدم نفاذ حکم و استمرار
 سبب خصومت پس منکر را میرسد که از حاکم طلب راحت خود از خصومت بقبض خصم برگرفتن یمین واجب شرعی از او بکند
 و باین یمین حکم بر ارات او از دعوی بفرماید و مدعی غیرست میان استیفاء یمین و اسقاط آن و یمینست معنی صحت ابرار
 و هر که از شهادت انکار کند و بر حالف نتوان داد زیرا که حق تعالی فرماید ولا یضار کاتب ولا شهید پس چون از شهادت
 منکر شد اگر در انکار خود صادقست بروی زیاده برین نیست و وی محسنست بشهادت و ماحل المحسنین من سبیل

و اگر کاذب است پس مصداق قوله عزوجل و من یکتها حانۀ انحر قلبه باشد و ایقده عقوبت او را کافی است و اگر کتمان کرد بروی ضمان نباشد زیرا که وی غایب ملک یا مستملک آن نیست پس توجبه ضمان بر وی ایمنی چه بلکه توجبه آن بر مباشرت و مال شایه معصوم است بصحت اسلام اخذ چیزی از آن جز بانچه ازین صحت نقاشی کند حلال نیست و چون مقصود حلف منکریت پس اگر بخانه خود سوگند کند خداه رفیع باشد یا وضیع جائز است زیرا که واجب نیست بروی مکر اطلاق یمن و خروج از منزل خود بمنزل مدعی یا منزل حاکم بروی واجب نباشد بلکه آتی یا سستیفا یمین مدعی است

کتاب اقرار

صحیح است اقرار از مکلف مختار غیر مکره بانچه مطابق خارج باشد اگر چه بشماره مقدمه از اخرس بود زیرا که لفظ درین باب شرط نیست و هر چند این اقرار در تقدیر از ایا قتل بود کما هو الحق و اقرار وکیل از طرف موکل وقتی صحیح میتواند باشد که انشاء اقرار و اخبار آن بوی سپرده باشد و نیست مانع از آن در هر حق از مال یا قصاص یا حد نزد وجود مقتضای صحت اقرار و نفی مانع از صحت آن کذا هر ایا مالک یا ولی اذن تصرف در چیزی داد گو یا التزام کرد که آنچه از نقص یا خسر اقرار وی واقع شود متکلیف است چنانکه رضایش بمحول فوائد از وی بود پس باین حیثیت اقرار ماذون صحیح میتواند شد و اگر چه مقرر اتماف شود و اقرار محجور یا دایم که در حجر است و اقرار عبده صحیح نیست مگر در انچه مضر سید نباشد و اگر حتی بر عبد ثابت بر بیان جزا اقرار است حاجت موافقت سید نیست بلکه آنرا حکم اموال باشد که لازم مالیک میگردد لیکن با فرق در میان انچه لازم بحیثیت است یا بمعامله و اقرار اقوی اسباب است در ثبوت حقوق و حدود و انساب اسباب چون بوجه صحت واقع شود معمول به باشد اگر از کسی است که او را دخلی در نسب یا سبب است و حدیث الولد للفراش منافی آن نیست چه این حکم بمراه اختلاف است چنانکه سبب حدیث شایه اوست و همراه اتفاق و اقرار رجوع بفراش نیست زیرا که اقوی تر از آن یافته شده و شک نیست که قبول تقریر است از برای ضمون اقرار پس تصدیق باشد و نیست فرق در میان اقرار بال و اقرار بنسب سبب بلکه مجرد قبول اگر چه بسا است باشد در همه کافی است و اقرار و تصادق بچیزیکه مضر غیر نبود و موجب الزام مالا یلزم نباشد صحیح و ثابت است و جمعی از برای رد مقتضای از برای عدم قبولش نیست بلکه نسبت و اثبات ثابت گردد و هر که دعوی کند که انچه مانعی هست بی بیان کند که آن مانع کدام است و صحیح است اقرار بملوک زیرا که اقرار است بانچه فراش موجب اوست و حکم شرع مقتضی آنست پس اقرار صحیح شرعی خواهد بود و بعد از آن خلاف این اقرار از وی قبول نشود و همچنین اقرار زن بولد صحیح است چه اضافتش بسوی پدر معین است و لا بدست از مصداق است

برای آن و اگر بد خلافت کند واجب رجوع است بسوی مقتضای حکم فراش و همچنین اگر زوج اقرار بولد کند لاحق او
 شود و لازم زوج نگردد نزد انکار او و همراه اختلاف رجوع بسوی فراش واجب باشد و این مسائل ظاهر و واضح و ظاهراً
 از کلمات و جزئیات شریعت و اقراری که در آن گزیده برسد بوجهی از وجه صحیح نباشد بلکه صحیح نیز نیست که خاص بود
 بمقتضای بغیر نگردد و اقرار عهده بانچه مفسر سید در حال یا استقبال نیست صحیح است و این اقرار احکم اقرار در امور مجامع
 نسبت و ضررش بغیر لاحق نیست پس چون ملوک اقرار کنند بانچه موجب تحریم نکاح است میان او و میان کسی که بسبب
 قرابت مقتضیه تحریم اقرارش کرده این اقرار صحیح باشد و جوی از برای رد آن نیست و بکذا مثل بقرائن قویة نزد عدم وجود
 اقوی تر از آن جمیع علیه است **فصل** در تعلق موانع شرط است در همه اقرارات بدون فرق میان نسب مال و سبب پس
 ضرورت است که اقرار غیر معارض بود بمانع از عمل بدان چنانکه شرط هر مقتضاست کائناتاً ما کان که مجرد باشد از مانعی که صلاح
 مانیت است و صحیح نیست اقرار هر واحد از زوجین مگر بانچه در آن ضرری برد گیر نبود و نه مال کار بر مینه و حکم باشد و واجب
 حمل اقرارات بر اعراف غالبه است چه مقصود مقرر در همه محاورات خویش همین عرف باشد و خروج از آن نادرست و عمل
 بر نادر و حکم بدان جائز نیست زیرا که خلاف ظاهر متبادر است پس در عرف مقرر نظر باید کرد اگر این الفاظ عرف و ی
 و اهل محله اوست عمل بران باشد و اگر در آنجا عرفی نیست یا هست لیکن مختلف است رجوع بسوی عرف شرع واجب باشد
 و اگر یافته نشود عمل بر مقتضای لغت عرب باید کرد اگر مقرر عربی است و اگر عربی نیست بر مقتضای لغت عرب باید شد
 چه حمل اقرارش بر غیر این معنی ظلم است از برای مقرر یا مقرر یا اقرار بانچه فرع ثبوت شیء است اقرار است بثبوت آن شیء
 پس بر که گوید قد قصبتك ما كان لك علي من الدين یا مدعیین اگوید بهیامنی یا بخوان پس و بیان دعوی
 و باین مطلب اقرار کرد بودن آن شیء از برای مدعی و استصحاب حال و حکم بران بثبوت چیزی که بدان مقرر است و اجبت
 تا آنکه ناقلی از این استصحاب بیارد و این مسلک شرعی است عدل از ان جز باعمال نه باعمال ممکن نیست که جور و ستم
 و وجهی از برای ابطال اقرار مقید بشرط مستقبل نباشد زیرا که لزوم شیء از ان استصحاب گاهی بسبب حلول اجل یا وصیت
 مقیده باجل یا عدت محاله بروقت مستقبل باشد و احتمالات در مجموع بسیار است یا استقبال یا مانع گردانیدن مجرد
 دعوی است دلیلی بران منتفی نیست و صحیح است اقرار بجزای بخش لغت و مقرر لازم گردد پس اگر تفسیرش بجهیزی کرد
 فها و اگر متعذر شد تفسیر آن بنا بر موت و بخوان پس واجب جمیع است بسوی اعراف غالبه اگر یافته نشود و این مقدم
 بر بر شئی و اگر یافته نشود واجب حمل است بر معنی شری اگر موجود است و اگر نیست بر معنی دعوی حملش مانع حاصل
 اگر آنجا عرفی نیست و مقرعارف مدلولات لغوی است و از این حمل بران و اگر عارف نیست یا با عدم

و ششم چنانچه اقرار بشی مجهول مجهول شود بر اقل مصداق در لغت عرب و رجوع بسوئی لغت عرب در نیصورت مقتضای
 ضرورت است بنا بر وجود مطلق اقرار و تعلق حق بمقرض برای مقرله و هذا الذي ذكرناه يغنيك عن الكلام
 على كل صورة من الصور التي ذكرها المفوضون في هذا الباب و صرف آنچه که مستحق مجهول است در فقره
 بنا بر آنست که با جهل طریق بسوی تبیین حق باقی نیست پس مرش در فقره مخلص از مطلق است بحسب الایمان و لکن
 اولی صرف اوست در مصالح چنانکه حکم سایر اموال تنبیه است و رجوع ادا اقرار صحیح نباشد زیرا که حق باقرار اولاد
 گذشته و وی عاقل و بالغ است پس جویش از اقرار باطل است مستلزم ابطال حق مقرله است و این ظلم است و ظلم
 حرام است و مخالف عدلی است که حق تعالی عباد امر بمکرم کردن بدان فرموده و اما در حق الله تعالی پس لا بدست آنست که
 رجوعش مختل صدق بود تا آنکه شبه بهر سهو و الا فرغ چیزی باشد که زیانش بدان تکلم کرده و بدان بر نفس خود و مقرشته
 پیچیزی که مصالح و فوایدش نسبت و شبیهی که نزدش بدو و ماوریم همان شبه است که موجب اشتباه و موافق در بعض
 لبس بود و در نه از باب اجمال حدود که بدان وعید شدید بر غیر مقیش آمده خواهد بود

کتاب الشهادات

اعتبار شهادت بر فضل زن انص قرآن و اجماع سلف و خلف مسلمین است و ذکر شهادت بر اقرار در حدود و یا بدانشا و الله
 و یک اقرار در زن کافی است و حی از برای ایجاب چارگواه بر اقرار نیست و اما آنکه شهود رجال اصول باشند نظراً به اعتبار
 و تحریمی در حدود است زیرا که مستلزم اضرار با بدان است و در حدود و شبهات آمده و لکن این علت قائم را فائده مطلق
 و دلیلی برین اشتراط و بر بودن شهادت در حق الله و در قصاص از رجال اصول نیامده و ظاهر قرآن آنست که یکمرد
 و دوزن قائم مقام دوم مرد اند در هر شی و بر مدعی تخصیص برهان است و آنکه زهری گفته انها مضت السنة من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم و الخلفین بعدا ان لا تقبل شهادة النساء في الحدود كما رواه ابن
 ابی شعبة پس با آنکه مرسل است در اسنادش ضعف است پس صحیح نیست که شبه در حدود باشد تا بقصاص چه رسد
 و زیادت فائده در فضل در حدیاید و شهادت عدله در آنچه تعلق بزنان دارد اخبار است شهادت نیست و خبر عدل
 یا عدله مقبول است در آنچه قبولش آمده و اما آنکه صلح استناد حکم است پس همان فطرت زیرا که شرع الهی از برای ما
 شهادت دو مرد یا یکمرد و دوزن است و از آنچه مقوی خبر عدل یا عدل است در آنچه عمل متعلق بالغير بران مرتب شود
 حدیث بناری و غیره است بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بدين ثابته ان يتعلم كتاب اليهود

و قال حق كتب للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه واقراله كتبهم اذا اكتبوا اليه ولكن دريخا خصوصيت
تا همچو حديث دليل باشد بر قبول واحد دران و لهذا كراماني گفته لانواع لاحد انه يكفى ترجمان واحد عند
الاحبار و انه لا بد من اثنين عند الشهادة و ابن المنذر گفته القياس يقتضى اشتراط العدد في الاحكام
لان كل شيء غاب عن الحكم لا تقبل فيه الا البينة الكاملة والواحد ليس ببينة كاملة مقتضى الظاهر
كمال النصاب غير ان الحديث اذا صح سقط النظر في الاكتفاء بزید بن ثابت و حجة ظاهرة لا
يجوز خلافها و لكن آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم دريخا اكتفاء بزید بن ثابت در خصوصيت نکر بلکه در اخبار از
کتاب يهود و آنکه از زهری مروي است که مضت السنة ان تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن
من ولادة النساء و غيرها و اين روايت با آنکه مرسل است ابن ابی شيبه از اروايت کرده و گفته حد شاعيس بن
يونس عن الاوزاعي عن الزهري واخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهري ايضا و اينها ثبوتاتند
حاصل آنکه چون حکم اوده مزيد استنبات کند مستکثرا عدلات کند تا آنکه غلبه ظن بصدق قول آنها حاصل شود و لهذا
از شافعي آمده که لا يثبت اربعة عدله و مالک و اوزاعي گفته از اربعة عدله چاره نيست و در ما عدايش دو مرد بضر قرآن
کافي اند و اين شامل بر خصوصيت است الا ما خص بالدليل يايک شاهد بايمين مدعي بنا بر ادله داله بر وجوب عین یک
شاهد و يسمو به و ادعي شاهد و نه برای هر یکی واجب است بر تحمل آن لقوله تعالى ولا يابی الشهادة اذا مادعيا
چه اين آيه دال بر وجوب ثلث شهادات بر مدعي بسوی آن و بر وجوب ثبوت ديد اش از برای طالب تا به بسوی حاکم و نیز
دال بر آن کریمه ولا تكتبوا الشهادة و من يكتفها فانه اثر قلبه و هم وجوب امر بمعروف و نهی از منکر متدرست
با دله قطعیه و وجوب ثبوت ديد شهادت از بهين قبيل است لا سيما نزد خشيت فوت حق و برينست حمل حديثه الا اخبارهم
بخبر الشهداء الذي ياتي بشهادته قبل ان يسألها و اين در صحيح مسلم و غيره است از حديث زید بن خالد جني و نيست
فرق در آنکه حق قطعی است یا ظنی زیرا که ادله شهادت بسوی حاکم واجب است بر شاهد و بر حاکم حکم بانچه نزد او وجوب رسيد
واجب است و تادیه اين شهادت نزد کسیکه اقامت حق و اخذ ظالم و رد حق بر حقدار می تواند کافی است بر صفت که
باشد گو غیر قاضی بود اگر بنا بر هد میداند که وی قادر بر ایصال حق بمقدار است و وجوبش آنست که تمام میشود امر بمعروف و نهی
منکر مگر بسی در اثباتش بهر ممکن و لهذا حال آیه است و لا يابی الشهداء اذا مادعوا چه هرگاه مشهود دعوت شده
بسوی کسی کند که از وی اسید انفاذ حق دارد بر شود واجب است که انکار و ابا از اجابتش نکنند ورنه در نهي قرآنی
میفتند و طلب اجرت بر شهادت جائز نيست زیرا که اين اجرت است بر واجب و سخن بران در اجارات گذشته

و نتوان گفت که واجب مجرد تادیبست نه قطع مسافیت زیرا که واجب آن تادیبست که مشهوده بدان منتفع گردد و چون
این تادیب محتاج قطع مسافیت باشد ادای شهادت بر غیاثیه هادق نیاید مگر بقطع مسافیت ورنه داخل باشد زیر قوله تعالى
ولا یابی الشهادة وقوله ولا تکلفوا الشهادة و تارک امر بجر و نه منکر باشد که واجبست بروی تومر و بشهادت
اخبارست بانچه شاهد از اسید اندزد و تارک امر بلفظ که باشد و هر صفت که بود نیست معتبر مگر ایتیان شاهد بکلامی که ساج
آمر میفهمد پس هرگاه که مثلاً رایق کند او کذا و جمعیت کذا و کذا گفت این شهادت شرعیست و لفظ شهادت شرطست
و هر که آنرا شرط کرده بخت نیره که در نحو رشک باشد یا ورده حافظ محقق ابن القیم رحم در بدایع القوائد نوشته لیس
مع من اشترط لفظ الشهادة فیها دلیل لا من کتاب لا سنة ولا اجماع ولا قیاس صحیح انتی و در بسیاری
از ابواب متقدمه گفته ایم که اشراط الفاظ صبیح کسیست که در حقائق اشیاء امعان نظر کرده و نه تا انجا رسیده که
تقل نماید بآنکه الفاظ غیر مراد لذاتمانند نیستند مگر قوالب معانی که تادیبش بدان می کنند و چون تادیب معنی مادیست بهم
و در بیش تر اطرادات بران کدام دلیل از روایت و درایت نیست اگر چه عبارت غیر حسنه و با الفاظ غیر مانوسه چنانچه
چه مقام مقام بلاغت و فصاحت نیست تا حسن اداء از برای مودی شهادت شرط میتوان کرد بلکه مقام مقام اخبارت
بانچه شاهد عالم اوست هر چند بر طانت لغت مستحجه بود و انتقد باید که مستمع سخن او بفهمد و مدعای بیانش در یاد بگردد و بجز
اشاره مفهمه از قادر بر نطق و کتابت باشد و اما عدالت مشهود پس این همان شرطست که بران ابتناء قنایطیر و در ترتیب
قبول براوست و این شرطیست که حق تعالی در کتاب عزیز غیر آنرا شرط نکرده و نه بقول خود و اشهد و اذوی عدل
منکر و قوله هم ترضون من الشهادة بر ما سواش تنبیه فرموده و مراد باین عدالت آنست که حاکم خودش بدانید یا هر که
بر حال مشهود مطلعست حاکم را اخبار کند که این مشهود در حال تادیب شهادت قائم اند بانچه حق تعالی بر ایشان وحش کرده
و تارک چیزی اند که ازان نمی ایان نموده و بخواجه جودت کنندگان بر کذب نیند و نه حدیث عمرو بن شعیب عن ابی عن جده
که نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه و بیہقی بسند قوی است شامل ایشانست و لفظ آن حدیث اینست قال قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذی عیبه ولا تجوز شهادة القانع
لاهل البیت و هو الذی ینفق علیه اهل البیت و درین باب حدیث دیگرست که تقویت این حدیث میکنند چنانکه
استیفارش در شرح منتقی و مسکات مختام شرح بلوغ المرام و ظفر اللاصی بایجب فی القضا علی القاضی بوده است و هم عنقریب
تعداد کسانی که گواهی شان صحیح نیست بیاید حاصل آنکه اعظم ارکان عدالت تحریر صدق و عدم تسامح در کلام و تنزید
در سخنست هر که چنین باشد شاهد عدلست و بعد ازان حاجت بآن نیست که در حال ظاہر العدالت بود که در حدیث گفته اند

هي ملكة تمنع النفس عن اقتناء الكفاية والوفاة وانه حاجت بسوی کثرت تفتیش و مزید تحسیر از حال
 برین حالت است چنانکه بعض اهل اصول گفته اند که منق مانع است و لابد است از تحقق عدم آن بلکه میگوئیم که منق مانع
 مانع است لکن اصل عدم وجود است پس بنا برین اصل می باید کرد تا آنکه تا قلی از ان قائم شود و اگر خصم رضاد
 غیر عدل این رضاد را دفع هر علت و ارده بر شهادت است گویا وی راضی شد با ثبات چیزی که بران گواهی داده و اگر
 وقتی است که رضاد خصم بنا بر تصور در نعم یا ادراک آن نباشد چنانکه کی را گمان بود که مجرد شهادت شود بران بر
 که باشد موجب ثبوت حق است بر ذمه وی و اما آنکه خصم یا نائب او حاضر باشد پس این صحیح است زیرا که این شهادت
 الزام او میشود به در عقب است و گاه باشد که در حضورش تنبیه بود از برای شود و برخلاف معتقدشان بنا بر دوهم
 یا شبه حاصله بر آنها و نیز خصم را میرسد که در مشهود بیج ایشان کند و با بطلان است از علم کیفیت شهادت تا نزد شهادت
 باطل عمد یا سهوا باب جرح منقح شود و اما تخلف شود پس مضارت است از برای ایشان و حق تعالی گفته و لا یضاد
 کاتب و لا شهید نیست معتبر در شود مگر آنکه عدول مرضیین باشند چنانکه منطوق کتاب عزیز است و چون برین صفت
 باشند تحت هیچ تعلق اینها نیست که تخلف اینها کرده آید و اگر تمت تعلق ایشان است عدول مرضیین نیندیش شهادت
 ایشان مردود باشد ازین حیثیت و استدلال بقوله تعالی فیقسمان بالله لشهادتنا الحق من شهادتهم صحیح نباشد
 زیرا که این قصه منسوخ است با آنکه در باره اهل ذمه آمده و دعوی نسخ بعض قصه نه بعض دیگرش حکم است اضااف از ان با دارد و گاه
 اگر شود عدول مرضیین از تعریف شان جائز نیست بلكلین تعریف در عضا آنها و عضا مشهود است بغیر سبب موجب
 با آنکه درین باب شرعی واجب الاتباع و متعین المصیر الیه نیامده آری اگر حال آنها نزد حاکم ملتبس باشد و خواهد که اعتبار صدق و
 اتفاق آنها بر شود به کند لا باس به است زیرا که این اعتبار یکی و صلیه اثبات حق و دفع باطل است قاضی علامه محمد شوكانی
 فرماید وقد انتفعنا بهذا التعریف فی غیر قضیه انتی و لاسیما چون شود در شهادت متفق اللفظ غیر مختلف العبارة
 باشند که این اتفاق موزن بسا زش و داعی بسوی تمت است که بر شهادت بان لفظ و عبارة تو اطلاق کرده اند و میان خود را
 بدان تو اصری نموده و غالب در شهادت صدق ادا هر شاهد است از برای معنی که دیگری بدان گواهی داده با الفاظی که نزد آن
 بدان تعبیر می رود و برابر است که لفظ این شاهد موافق شاهد دیگر افتد یا مخالفت آن با اتفاق بر معنی و از انچه موضح صدق از
 کذب است همراه ریت آنست که حاکم این شود در امتزج گردانند از صفاتی که تعلق بزبان و مکان و حال دارد و برسد و تعلق
 سوال نماید زیرا که نزد این حال شهادت کاذبه متعذر میگردد بغایت قشر و خلش ظاهر و صدق و کذبش نمایان میشود
 اجتماع شود جهت ادای شهادت شرط نیست و استثنای از نابین اعلال که شاید خود شود و قاذف او باشند باطل

قض است اثباتی از علم ندارد بلکه اگر هر شاهد در وقتی غیر وقت شاهد بگردد، شهادت کند هر چند اوقات متباعد
 و جائز باشد چنانکه در شهادت شهود بر مغیره واقع شده که زیاد تاخیر کرد و در وقت دیگر شهادت داد و اعیان صحابه
 حاضر بودند و هیچکس بر آن انکار نکرد و نه این حرف گفتند که متاخر قاذف است و پرسیدن شهود را در سبب ملک چیزی
 است زیرا که آنچه بر ایشان واجب بود بحسب علم خود بثبوت ید میشود له بر آن شی و نقد قش در آن همچو تصرف مالک گوی
 - اند پس سوال ایشان از سبب ملک سوال غیر واجب المعرفة است و میان صحت شهادت و این سوال تلازم نباشد
 گذشته که شهادت با اشاره مفهمه از قادر بر نطق صحیح است تا بغیر قادر چه رسد پس گوی این اخراص صحیح باشد آری صحت خود
 شهادت نیست و لکن اگر از خبر صبیان آنچه مفید ظن قوی است فراهم آید عمل بر آن از باب عمل بقرائن قویه باشد و نقل
 جماع برین عمل پیشتر گذشته و عدم قبول شهادت کافر تصریح مجمع علیه است چنانکه محققین این مذاهب مختلفه نقل کرده اند
 و خلافتی در آن منقول نیست و هرگز زعم کرده که درین مسئله خلاف است و بی خطا نموده و وجش تصریح قرآن کریم است با شتر
 عدالت مرضیه شود و کافر نه عدل است و نه مرضی بلکه - سلوب الالهیته و نظمه تمت است و کریمه او اخوان من غیر کفر
 از ما نحن فیه نیست بلکه درباره امر دیگر است چنانکه محققین مفسرین بیان فرموده اند و نیز این آیه منسوخ است پس استدلال به
 بدان حکمی نباشد حاصل آنکه این امر واضح تر از هر واضح و اجلی از هر تلی است و لکن به کرائی مخالفت مردم مخرب است می
 در مخالفت کتاب و سنت و اجماعی افتد و نیداند مگر شهادت بلی بر مثل خودش جائز است بآنکه ما موریم متقریر است
 بر شرع شان و منجمله اش قبول شهادت بعض ایشان بر بعض است و اگر این را پذیران ایم مقتضی اهدار بسیاری از قضایا باشد
 که در آنما شادی از مسلمانان نیست چه تاخم و مداخلت فیما بین ایشان است و اهل اسلام در سکن و مخالطت متنه اندازا
 و این دلیل که تقریر یسین بر شرع آنهاست منعی است از استدلال بمثل حدیث جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم اجاز
 شهادة اهل الکتاب بعضهم علی بعض الخوجه ابن ماجة زیرا که در اسنادش مقال است و بعد از آنکه مقدم
 شد که عدالت شرط است در شهود پس حاجت تنصیص بر عدم قبول شهادت کافر و صبی و فاسق و نحو آن نیست چه اطلاق
 عدالت بر مرکب معاصی خدا نیاید و نیست در تنصیص بر فاسق و مانند آن مگر تطویل که بیج فائده نمی بخشد بآنکه فسق در اصل
 لغت اش کفر است و عبارات قرآن بر همین معنی آمده گو در مواضع قلیله مراد بدان عصاة مسلمین باشند کمافی قول بعض
 بالاهل الذین اصوال جاء کفر فاسق بنیاً و در سنت دلیل بر رد شهادت فج عدل وارد شده چنانکه در حدیث
 عمر بن شعیب عن ابیه بن جبهه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یخون شهادة الخائن ولا الخائفة
 انما یخون الخائن و الخائفة و الخائفة باسناد قوی وین را ابو یوسف در اسناد آورده و در هر دو طریقت

و در لفظی گفته و لا ذان و لا ذانیة و شایسته حدیث عایشه نزد ترمذی و دارقطنی و بیهقی که لا تجوز شهادة خاتون
 و کاشانه احمدیث و در سندش در یزید بن ابی زیاد مقال است و ترمذی گفته لا یصح عندنا السنادة و ابوزرعه گفته
 منکر وضعفه عبدالحق و ابن خنیم و ابن الجوزی و لکن بدین باب است نحو آن از حدیث ابن عمر نزد دارقطنی و بیهقی
 و در سندش دو کس ضعیف اند و بعضی این احادیث مقوی بعضی است و معنی است از استدلال باین احادیث آنچه گذشت که
 واقع در عاصی عدلی نیست و مجرد وقوع توبه و تحقق انابت مای حوبه و اتصاف بسلب عدالت و راد بسوی اتصاف
 باوست و جائز نیست شهادت کسی که او را نفع است در آن زیرا که وی باین نفع که عائد باوست مظنه تمت است نزد
 حاکم و اگر بکافی از عدالت باشد که این نفع در وی موثر نبود پس عدل مرضی است و بی برای رد شهادت او بنا بر وجود
 شرط معتبر در آن نیست و در حدیث مقدم عمرو بن شعیب گذشته لا تجوز شهادة القانع لاهل البيت و قلن همان
 که کسان خانه او را نفقه میدهند و وجه در عدم قبول شهادتش همین است مت بنا بر نفی که از مشهود لهم حاصل است
 و وجه عدم قبول شهادت ذی سهو واضح است زیرا که با کثرت سهو و ثوق بشهادت وی نباشد چه جائز است که بعضی
 مشهود به که شهادت بر وجه صواب جز بدان تمام نمی شود سهو کند و کذا شهادت ذی حقد چه بنا بر حقد مشهود علیه مظنه
 تمت موجب عدم قبول است و در حدیث مقدم عایشه زیادت لفظ و لا ذی حمر کاحیه و لا ظنین و لا قرابة
 آمده و در آن مقال مقدم است و از حدیث ابن عمر بلفظ لا تقبل شهادة ظنین و لا خصم مروی گشته ابن حجر گفته دلیل
 اسناد صحیح و لکن له طرق یقوی بعضها بعضا و ازین باب است آنچه بود او در مرسل از حدیث طلح بن عبد الله
 عوف آورده آن رسول الله صلی الله علیه و سلم بعث منادیا انه لا تجوز شهادة خصم و لا ظنین و بیهقی
 از طریق اعرج مرسل را وایت کرده که آن رسول الله صلی الله علیه و سلم قال لا تجوز شهادة ذی الظنة و المحقذی یعنی آنکه
 میان تو و او عداوت است و حاکم از حدیث علاء بن ابیه عن ابی هریره مرفوعا مثل آن آورده و در اسنادش نظرت
 و کذا شهادت ذی الکذب مقبول نیست و وی اقیح این معدودین است در حال و ابعدا نیست در مقال و در عدالتی
 که پذیر نیست شهادت بدون آن و هر که از قرابت و از و لاج مستتم بحجبات است شهادتش غیر مقبول است زیرا که وی
 از ذی ظنه باشد و هر که چنین نبود شهادتش پذیر است بدون فرق میان رقیق و خادم و اجیر و قریب و زوج و نحو هم
 و همچنین شهادت اعمی در هر چه مقتدر بر ویت است نزد ادرا صحیح نیست چه وی گواهی بر ویت نمی تواند داد و اگر بد
 مجازف کاذب باشد بخلاف شهادت بر صوت و بر سایر آنچه مقتدر بسوی ر ویت است **فصل** حج و تعدیل
 خبرست نه شهادت و گذشته که اعتبار لفظ در شهادت جمودی و بی وجه است و شرطی که از آن چاره کار نباشد همین است که

شود عدول مرضیین باشند چنانکه قرآن کریم بدان باطنی است و بگذارد مستغرق فرقان عظیم است قال سبحانه او
رجل وامرأتان پس معتبر در شهادت عدالتی عدست و در اخبار با آنکه فلان عدل است یا غیر عدل یا متصف بکذا است یا
غیر متصف بکذا پس این اخبار از باب روایت است و لابد است که حاکم را ظن صدق حاصل گردد اگر یک کس حاصل شد
همین قدر کافی است و اگر یک کس در دست بهم نداد لابد باشد از زیادت باز عمل است بر ترجیح حاکمی که بمثل ترجیح قیام
حجت در اکتفا بر مجرد اجمال یا تفصیل میشود پس هرگاه که در ظن حاکم صدق جابج یا معدل غائب گردد بران عمل کند
و نیست فرق در آنکه جمیع پیش از حکم باشد یا بعد از آن چه نزد غلبه صدق جرح بر ظن حاکم فت در حصد حکم سابق صورت گیرد
و گفته اند که جابج اولی است اگر چه معدل بسیار باشد چه غایت تعدیل آنست که معدل عالم با کتاب قاضی در شهادت باشد
نیست و عدم علم او علم بعدم نیست بخلاف جابج که وقتی شاهد یا کتابش را از برای قاضی در عدالت است این اثبات است
و اثبات مقدم است بر نفی و لکن این وقتی تمام شود که جمیع مفصل باشد و اگر محمل است چنانکه جابج گوید این شاهد عدل است
و معدل گوید نه بلکه عدل است پس لائق درین حال آنست که مرجع ازین هر دو وصف حال شاهد در حالت شهادت باشد
اگر متصف بموجب عدالت و قسب از قاضی در عدالت است ترجیح تعدیل را باشد و جمیع محمل محمول بود بر آنکه جابج در جرح
مستند بسوئی فعل یا ترک فعل شاهد است پیش از بیج حال که الآن ثابت بران و متصف بران است کما قبل
آدمی را پیشم حال نگر از دنیا پری و دی بگذر

و اگر شاهد در حال شهادت متصف بنافی عدالت است جرح مقدم است بر تعدیل و قول معدل محمول باشد بر آنکه وی
درین تعدیل مستند بسوئی حال شاهد پیش ازین حالت است که ایندم بران بوده است و وجه ترجیح در کتاب ارشاد الفحول
الی تحقیق الحق من علم الاصول و ملخص آن حصول المامول من علم الاصول بر وجه غیر بسوق الیه مستوفی است فمن شفاء
النفس اذ فاع اللبس فعلیه و ما و در دلیل از او نیامده که شاهد را بر شهادت خود شهادت دیگر دادن جائز است
بلکه آنچه او تعالی بر شهود واجب کرده اتیان بشهادت متحمل است کما قال سبحانه ولا یابی الشهاده اذ اساء عوا و قال تمام
ولا تکتموا الشهاده و من یکتمها فانه انثر قلبه پس این را عا و جائز نبود بنا بر عدم ورودش در شریع و اگر شاهد را عذری
عارض گردد که نزد آن عذر از فوت جمیع ترسد همچو مرض یا پیش آمدن سفر بسوی مکان دور و دست جواز ارعاده در بنابر اقتضا
ضرورت باشد زیرا که در ترک آن اضرار از برای مشهود و تقویت حق اوست پس سعی در تلافی آن بحسب امکان واجب بود
و این غایت مایکن است و از آنچه قائم مقام ارعاست اگر اقوی تر از آن نبود آنست که شود شهادت را بخط خود بنویسد
اگر معروف و انخط اند یا از دست کسی بنویسانند که خطش معروف است و بران دیگر را گواه گیرند زیرا که اولی صحیح دال اند

محل هر چه میسر یک مال واجب باشد جو کمال البراءة الاصلية مع حصه اموال المسلمين بالنزع فصل
 رجوع از شهادت مبطل شهادت است بدون فرق در آنکه قبل از حکم باشد یا بعد از آن و کلام تاثیر از برای حکم باطلان
 مستندش خواهد بود و نیست فرق در میان حد و قصاص و غیره و اگر تنقیذش در حق شد شک نیست که حاکم مغرور است
 از طرف شهود و شهود سبب جنایت اند بر شهود علیه و هر که بسبب شهادت ایشان در بدن یا مال مصاب شده او را
 غرامت باشد بر ایشان و این غرامت در بدن ظاهر است زیرا که بروی چیزی حلول کرده که استرگش ممکن نیست مگر بتیسم
 یا ایش آن و اما در مال پس مخرم نشوند مگر نزد تعدد ارجاع آن مال بسوی دست مالک هر که بروی رجوع متعذر شود بنا بر تلف
 وی مخرم بقیمت باشد و در شهادت بر نسب شهرت در محل کافی است و بعضی مشتغلین بعلم فروع فرق کرده اند در آنکه گفتا
 شهادت بشهرت باعتبار ثبوت میراث است و در آنکه ثبوت نسب تمام نمی شود مگر بتدریج و لکن تخفی نیست که این فرق
 میکند که میان حقائق اشیاء و میان آنچه از آن تسبب میگردد فرق می نماید چه ثبوت میراث تسبب از ثبوت نسب است
 و چون سبب ثابت نشد تسبب ثابت نگردد و ثبوت تسببات بدون ثبوت اسباب آنها محال است و بکذا فرقی میان شهادت
 بر حق و شهادت بر ملک نیست حاصل آنکه قالب همچو تقریبات بعضی ظلمات فوق بعضی است و حق تعالی برای عباد خود از آن
 سعت گردانیده و جز مجر و تضییق بر عباد و تعسیر شریعت و اضحی که شب آن مجر و درست فائده دیگری نآرد و شهادت بر
 نفی فی الجمله مفید انتفاء آن بشیء در علم شاهد است پس اگر این نفی معارض گردد باثبات اثبات هیچ باشد از آن مقدم بود
 زیرا که این شهادت است بعلم و اگر معارض نگردد و جمعی از برای جزم بعدم صحت شهادت بر آن نفی بدون معارض منقضی از نفی
 نیست زیرا که فی الجمله فائده فائده معمول بها بعدم معارض میکند و اگر هیچ نباشد مگر همین قدر که این شهادت حاصد و تقوی
 اصل است کافی باشد چه عدم مقدم است بر وجود و آنکه گفته اند که شهادت از برای غیر مدعی صحیح نیست و عدم محققش محجبه نیست
 پس این قسم دعوی بر اجماع مسلمین با وجود تعسیر بلکه تعدد ارجاع بسیار بر روی کار آمده چنانکه در ارشاد الفحول و حصول الاموال
 مسبین است و گذشته که امر معروف و نهی از منکر و عبادت از اعمده این دین مسبین و شرع متین و وجوبش موقوف بر
 مطالبه ی حق نیست زیرا که استیلاء غیر بر حق او غصب و مظلمه ظاهر است پس اقل احوال عالم بحقیقت حال آنست که ذی حق را
 یا کسی که قادر بر انصاف و دفع مظلمه اوست خبر کند و آگاه سازد و رجوع باین دو اصل عظیم نفی است از رجوع بسوی معارضه
 حدیث بخیر الشهداء الذی یاتی بشهادته قبل ان یستشهد و حدیث ذم قومی که شهادت میدهند بدون استشهاد
 و احتمال شهادت اصل مستلزم احتمال شهادت فرع است شرعاً و عقلاً و عاده و حکم حاکم بشهادت فرع محتمل الاصل بسیار مشهور
 یا ملرب قیاعان است حاجت آن نیست که آنرا منقوض گویند چه آن شهادت از اصل منعقد نشده و قاضی در دست با آنکه

حکم موافق حکم خداست و این نمی باشد مگر با قرار و شهادت یا همین پس در ذممه عالم حکم با آنچه در دیوان خود با عدم ذکر
سبب آن یاید کجا واقع می تواند شد که این را خود مدعی در اسباب شرعی نیست و چه قسم بقاضی مسلمین گمان می توان کرد
که بمثل این معنی حکم می تواند کرد و صحت شهادت کسی که انکارش کرد بنا بر آنکه انکارش از سهو و نسیان باشد
و لکن اگر تصریح بانکار کرد و بر آن قسم نمود این ریت در شهادت است و چون شهادت جز از یقین نبود و وطن در آن کانی نیست
ایشان بر افعال متوقف باشد بر رویت که نزد آن علم یقینی دست بهم دهد و بکنایه شهادت بر اقوال که لابد است در این از
رویت صاحب قول و سماع صوت او مگر آنکه شاید عمارس آن قائل باشد بروحی که بعلم یقینی بداند که این قول قول اوست
و روحی از وجهه در آن محترمی نبود که درین حین حاجت مشاهدۀ قائل نیست و شاید اگر عارف مشهود علیه نیست و تمیزش
از غیر نمیکند لابد باشد از تعریف و اگر او را می شناسد فاما از تعریف حاصل است و در شهادت نسبت به کمال است که شاید
تصریح کند بآنکه مستندش درین شهادت مجرد شرت است چه شهرت مستند ضعیف است و چون معارض شود با قومی تر از خود از پیش
حکمی باقی نماند چه بسیار شهرت است که نشو و نمای آن از مجرد کذب و کذب و هزل و نازل باشد کما قیل رب مشهور و الاصل
و سماع را ظن کثرت آن شهرت را منکیر میشود و سپس اکتفا آن بحیال کاذب میگردد و اگر چه در شهادت بر ملک تصرف
و نسبت و عدم منافع صایح اعتبار است و لکن نه بر جهت اطلاق بلکه مقید است بآنکه شاید تصریح کند بآنکه مستندش بسوئی است
ثلاثه مذکوره است چه یقین و قطع است بآنکه شهادت بر آنکه این ملک از آن فلان است و شاید میداند که از پدرش و اراث آن
گرفته یا از فلان خرید کرده یا فلانی با او همه ساخته اقوی است از شهادت مستنده بسوئی اسباب ثلاثه مذکوره و خط شاهد
صایح عمل است اگر احتمال زیادت و نقصان ندارد یا خط کسی است که خطش معروف است و شک و تشکیک نمی پذیرد پس چنین خط
بر وجه در اقصای لا باسن است و اگر چنین نبود فی الجمله شهادت دهد و تعرض تفصیل بگذارد چه تعرض بدان گویا تعرض بحکم است
و شهادت بر بچو شک حلال نیست

کتاب الوکالة

صحیح است استنابت در قرب بر نیه که ادله بدان وارد شده و قول عدم صلاح استنابت برای قرب دعوی مجرد است چنانچه حضرت
صلواته بصحیح رسیده مس مات و علیه صوم صام حنه و لیه و در حدیث خشمیه آمده ارایت لوکان علی ابیک
حب ففضله و حدیث صحیح عن نفسك ثم عی شرمه و درین باب واقعات مشعره باصل جواز است و ممنوعیت
از آن مگر همان که دلیلی بر آن دلالت کرده باشد و نیز این اصلی است که رجوع بسوئی آن نزد عدم دلیل میرسد و هر که از وی

فعل شئی بنفسه صحیح است و استنابت غیر در آن جائز باشد مگر آنکه ناقلی بیاورد ازین اصل نقلش کند حاصل آنکه ناظر را
 میرسد که در نزد از طرف خود ناسب گیر و واجب را میرسد که در بخشیدن در شبهه که در آن جای نبود کسی را ناسب گرداند و
 معنی را میرسد که در حق از جانب خویش استنابت کند و بخواند امور و بر سر دعوی منع از امری ازین امور کند بروی و حجت
 که ناقلی ازین امور بیاورد و از آنچه دال است بدلالة مینه برین جواز فرستادن ناسب است در جهاد و تجنیز مجاهد و بخواند که
 مانعی از ایقاع طهار و طلاق با استنابت نیست اگر چه طهار قول منکر و درست و طلاق برعی سنی و حجت است لکن چون حکم آن نزد
 فعل لازم خودش است پس کسی که درین باب ثابت خود گرفته این حکم لازم او هم باشد و بکذا مانعی از توکیل با استنابت در
 اثبات و استیفاء و قصاص نیست خواه اصل حاضر باشد یا غائب و چه قسم این نیابت صحیح بود و آنحضرت صلی الله علیه و آله
 تا رؤس کفر را که ایزایش میسرانیدند بکشید و این در غیر واقعه روداده و این استیفاء صدی است که بر آنهاد و استیفاء در آنجا
 بدان حلال آمده زیرا که از بهر بودند روی میبودند و همچنین علی مرتضی را بر انگیزت تا در آینده را بر اصوات شریف
 بکشید و می اورا محبوب یافت و نین افرستاد و فرمود اعدایا انبیس علی امرأه هذا فان احدی فاصحها آ و چون
 استنابت متفرع از ثبوت قولی اصل است پس اگر ولایت بر اصل آن شئی ممنوع باشد منع توکیل از آن بقوامی خطاب است
 مگر توکیل زن کسی که بزنی دهد و اگر که شرح بدان آمده و در اینجا هم لفظ شرط نیست بلکه صحیح است استنابت از بهر واحد
 هر واحد هر که باشد و در هر چه باشد هر چند با شارت از قادر بر نطق یا بکتابت از قلم بود و باطل میشود بر ذریا که در خواندن
 بر وکیل واجب نیست و چون واجب نشد او را میرسد هر گاه که خواهد نفس خود را معزول سازد و چون منع نکرده باز ناسب
 و وکیل جز بر ارضی دیگر نشود و همین است معنی تجدید و لهذا اعتبار قبول بلفظ نیست و انقلاب فصول و کالت بمخالفت متعاد
 صحیح است زیرا که آنچه وکیل موافق قصد موکل می بایست کرد مگر با آنکه مقتاد در عرف هر دو همان مقصود در وکالت بود
 نزد اطلاق پس مصیر بسوی غیر آن مخالفت ظاهر است که لازم وکیل و موکل نیست وکیل را از انجست که وی قصد تصرف
 از برای نفس خود نکرد و موکل را از انجست که آنچه وکیل کرد مراد او نبود و اما مخالفت چیزیکه موکل تعیین آن کرده پس برتر
 ظاهر است مگر عادل عدول و خلاف موکل در امری کند که در این صلت خالصه باشد و بمخالفت آن مصلحت غرض موکل متعلق
 نبود چنانکه عروه باری را رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم امر با شتر ابر ضحیه را برای خود بیکد نیارده و وی دو کبش بیکد نیار خرید کرد و یکی را
 از آن هر دو بدیناری بفروخت و بیکد نیار و کبش پیش آنحضرت آورد و آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم او را عداد و همچنین حال استیفاء است
 مگر آنکه موکل را غرضی بنسبه متعلق باشد که درین صحن بر وکیل مطلق غرض موکل واجب است بنا بر آنکه متصرف از طرف
 اوست خودش را حط و ابراد نیست و نه وی ماذون است بدان پس فعل او که عدم است و معتبر در نفی و کالت قول موکل

زیرا که اصل عدم اوست پس قول ثانی باشد و بگوید اقول قول اوست و قدر چیزی که وکیل شرایش کرده و
 مثل آن چه ثانی زیادت منکر اذن دهنی است بآن اصل عدم آن و عدم اذن بآن است در وراثتی و در امانتی که مقتضی تعلیق
 وکیل باشد نیامده و درین مین قولی طرفین از وکیل در هر شی صحیح باشد اگر قصدش آنست که این شی موکل است و در امانت
 قاصد نفس خودست وکیل را بود و مانعی از اذن از شرع و عقل نیست و احدی نگفته رضا و خصم در خصوصت وکیل از طرف موکل
 شرطست و نه هیچکی قائل بعدم صحت خصوصت از وی مگر با حضور موکل است بلکه بزرگتر، همچو تخصیص پرداختن جز تو سبع دائره و
 تطویل مسافت نیست و آنچه از ابو حنیفه و اشتراط انیمین مروی است گمان نمیرود که صحیح باشد چه رای شریف او که بنا بر بسا
 از مسائل برانست ارفع القدر است از آنکه چنین تجویز فرماید و نیست مانع از برای وکیل از تعدیل مینه خصم لکن اقرارش بر موکل
 صحیح نیست زیرا که موکل او را وکیل خصوصت و مدافعت کرده است نه وکیل اقرار بر موکل در آنچه بدان اذنش نداده و عجب
 ازین تنزیل نکول از وکیل بمنزله اقرار است فی الله العجب من اهدار اموال العباد بما لا تستغل به من
 الاسباب آری صلح و توکیل و ابرار از وکیل صحیح نیست زیرا که بدان امور نموده مگر آنکه مفوض بتفویض شامل این امور باشد
 بشمول ظاهری چه در بعض اضرار محض موکل است و هو الا برادر و در بعض کمتر از اضرار ابرار است و هو الصلح و بعض مظنه عدم ضرر
 خصوصت است بلا اراده موکل و لکن سخن در تصحیح اقرار وکیل بغیر شرطست و ظاهر آنست که تفویض موکل منصرف بسوئی
 چیز نیست که دین نفع محض و مصلحت خالصه موکل باشد و بسوئی غیر آن باز میگردد و همین اهر عاقل از تفویض مراد می دارد
 و موکل با میرسد که وکیل خود را هرگاه که خواهد عزل نماید خواهد خصوصت کرده یا نکرده و خواهد خصم طالب عزلش شده یا نشده خواهد
 در حضرتش منصوب شده یا در غیبتش و این قول که عزلش مضر خصمست تعلیل علیین کلاماً یا بالتمهید است انفع ان الله سبحانه
 مالنا و لطلب الخصم و للنصب بحضرة و ای جدوی لنکلیف عبداً الله بهذه اخذ عیال ذات آری عزل وکیل پیش
 موکل صحیحست زیرا که وی او را در حیات خویش نائب ساخته بودند و بعد از موت و همچنین باطن میگردد و کالت بردت موکل
 زیرا که وی باین ردت مباح الدم و المال گردیده پس وکیل را خصوصت از طرف وی چه قسم می تواند رسید و خبر واحد در عزل
 کافیست و چون در تکالیف عامه البلوی خبر واحد کافی باشد در عزل وکیل از خصوصت چرا کفایت نکند و آنچه وکیل بعد از
 عزل بکند لغو است و این ظاهرست خواه آزاد اند یا ندانند چه اعتبار با تبار است و و کالت با جرت صحیحست زیرا که نه اذن
 قربست که دران او را اخذ اجرت حرام باشد و استحقاق او از برای اجرت بقدر حصه کار و بارت نیست و نیست فرق میان
 صحیح و فاسده بر فرض صحت انصاف بعض و کالات خصوصت بصحت و بعض آن بفساد نیست و جدا برای آن بلکه
 مستحق حصه فعلیست از اجرت مسامه و یا عدم تمسبه استحقاق با جرت مثل دیگر و کلا در مجموع خصوصت دارد ۵

باب الكفالة

اصل واجب قضاء لازم است بوجه شرع و صاحب حق را میرسد که مطالبه تسلیم از من علیه الحق بکند و اگر من علیه الحق حملت
 رتی از صاحب حق خواهد بود و فایده آن در حال متعذر باشد یا بر تقدیر مال یا عدم تفاق مال در حال احوال متوجه گردد و دست
 اقتضای ضرورت و صاحب حق را میرسد که از غریم خود توفیق بر من یا ضمیم بکند و همچنین اگر من علیه الحق فی احوال متکون از
 تسلیم است بلا مانع و صاحب حق رضا با احوال مدت با توفیق بضمیم بدهد و او را میرسد زیرا که مالک مال التخصیق در تسلیم مع الاکمال
 بر من علیه الحق بنا جلیل جائز است بکذا یعنی ان یقال و معنی کفالت بالوجه آنست که احضار مکفول علیه نزد حاجت بسوی
 احضار او واجبست و نزد تقدیر احضار کفالت چه کسی که بروی حد یا قصاص است یا بمعنی صحیح است و مطالب میشود کفیل یا حضار او
 چنانکه باید لکن جیس او نزد تقدیر احضار صحیح نیست و صحت کفالت بالظاهر است و اما کفالت بعین پس اگر رد عین کرد
 در دست اوست واجب باشد هر چند مضمون نبود و نزد و بوجوب رد کفالت صحیح است و ردش بر کفیل واجب چنانکه
 واجب است بر مکفول علیه و اگر تلف شود حکمش حکم اعیان متلفه غیر مضمونه باشد و در صحت ضمانت تسلیم دین خود مشکلیست
 و نه در ان کدام نزاع است و بر کفالت بالوجه معنی مطلق کفالت صادق است و بر کفیل زعمیم بودن راست می آید پس آنچه زعمیم
 را لازم آید کفیل را لازم باشد نزد تقدیر احضار وجه مکفول علیه و هو قوله صلی الله علیه وسلم الزحیر خادم کما اخبره
 ابو داود و الترمذی و ابن مکیه و تفسیر این حدیث با سمیل بن عیاش بی وجه است زیرا که ضعف در روایتش از مجازینست
 و در روایت از شامیین قویست و این حدیث را از شریحیل بن سلیم شامی روایت کرده نه از کدام رجل حجازی و حدیث
 طرق است و نسائی دو طریقش از روایت غیر اسمعیل آورده و یکی را از انها ابن حبان صحیح گفته پس چون بر وکیل وجه حضار
 مکفول بوجه متعذر گردد او را ضمان چیزی که بر ذمه مکفول بوجه است باین حدیث شریف لازم آید اگر تعلق آنچه بر مالک
 نه آنکه متعلق بدن باشد که در نیصورت واجب بروی سعی است در تحصیل آن تا آنکه بهر وجه متعذر نشود و تمام کلام بر من
 وجه بیاید و لکن ازینجا شایسته باشی که مال کفالت وجه بسوی ضمان مال است و حق قول قائل بآن دلیلست و صحیحست
 از میت معسر تر غایب که وی خود را در چیزی در آورده که از انجام کارش خوف تضییعست لقوله صلی الله علیه وسلم
 الزحیر خادم و دلیل دالست بر صحت کفالت از مرده تنگ دست چنانکه غایبی و غیره از حدیث سلمه بن اکوع روایت
 کرده اند که ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی بجماعة لیصلی علیها فقال هل علی صاحبکم من دین قالوا نعم
 دینار ان فقال ابو قتادة هأصلی یا رسول الله فصلی علیه النبی صلی الله علیه وسلم زاد احمد و الدارقطنی

وأحكام النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یأخذ فی دینه الا ان یردت علیه جلدًا وقد روی عن
 طرق و فیها اختلاف فی قدال الدین وقد تقدیرا اصل الحدیث صحة الضمانه و نیست اعتبار بلفظ بلکه اعتبار بمراد
 که مفید معنی کفالت باشد اگر چه باشاره بود و مرجع در دلالات بسوی اعراف است چه کلمه مشکلم غالباً مقتضای عرف باشد
 و کفیل را میرسد که از برای خود هر چه خواهد شرط کند و نیست فرق میان وقت و شرط و میان اجل و تعلیق بجهول بلکه
 همه سواء بسواء است خواه غرضی چه دایس و نحو آن بدان متعلق باشد یا نباشد چه یجریح و نحو آن و فرق کردن در میان
 بسوی روایتی یا درایتی نیست چه تعلیق غرض و عدم آن امر خارج از ان تعلیق است که وکیل آنرا از برای نفس خود جائز
 دارد و بران تقید لزوم ضمان کند و صاحب حق را خیاست اگر خواهد رضاد بدان یا تمتنع شود از ان و صحیح است تسلسل
 کفالت زیرا که حق که بر مکفول علیه بود بر ذمه کفیل آمد پس چنانکه کفالت از مکفول علیه اول صحیح بود همچنان کفالت ازین
 وکیل صحیح باشد و همچنین بانفی از صحت اشتراک در کفاله و ثبوت طلب مکفول له از کفاله نیست زیرا که حق بر یکی از ایشان
 متوجه است پس موجب کفالتش باشد و نزد تقرر کفالت حاکم را میرسد که بقدر لزوم مال از مال کفیل بگیرد و بصاحب حق
 بدهد بدون حبس و اگر بنا بر بقدر مال یا تغلب بر مال قطع از وی ممکن نشود حاکم را حبس او میرسد یا غريم را بفزاید که لازم
 او شود تا آنکه از آنچه بر ذمه اوست خلاص گردد و نیست فرق در میصورت میان کفیل الوجه نزد تعدد احضار مکفول بوجه
 و میان کفیل مال و دلیلش همان حدیث متقدم است که الزعیم فارم و ساقط میشود کفالت وجه بهوت مکفول به زیرا که وفا
 بدان متعذر گشته و وفاتش از طرف او تعالی صورت بسته نه از طرف و سبب کفیل و نه بسبب از طرف مکفول علیه پس آنچه
 زیر قدرت او داخل نیست بروی واجب نباشد و بکذا ساقط میشود پس ردن کفیل نفس خود را و با برادر و جوی یا مالیکه
 بر کفیل بود و بقبول صلح از هر دو و اینهمه واضح است و همچنین باتساب کفیل چیزی را که ضمانش بود چه باین همه آن ضمان
 ساقط میشود و اگر سو بهوب کفیل نزد مکفول علیه باقی است کفیل را گرفتن آن از مکفول علیه میرسد زیرا که ازان او شده
 و با وجود کفالت اگر خصم طلبش از اصل کند صحیح باشد زیرا که اصل حق بروی است و اثباتش بر کفیل مستلزم اسقاط از
 مکفول علیه نیست نه شرعاً و نه عقلاً و نه عادة و استدلال بر عدم مطالبه اصل بقوله صللم الا ان یردت علیه جلدًا
 پس صحیح نیست بنا بر فرقی که در میان کفالت بریت معسر است که رجوع بروی متعذر و وجه محاسب بروی دشوار
 و تعلق ضمان بوی مشکل است و میان جی صحیح کاسب که شتمک است و ضمان و غیره بوی متعلق آری اگر کفیل بر ارات
 مکفول علیه شرط کرده است ظاهراً بر ارات اوست باین شرط بنا بر آنکه از اصل بری است و چون دخول کفیل در کفالت
 با اختیار نفس خودش باشد پس آنچه از برای غیر بر خود لازم گردانیده لازم او شود و انسان را میرسد که مال خود در هر چه

خواهد صرف کند خواه بطور تلک غیر باشد یا او را همه کند یا در نزد او مال لازم و امر ذاهب بر غیر را بر جان خود بگیرد
 فرقی در میان این صورت نیست و جمالت فی احوال غیر موثر درین کفالت است فساد یا ابطال آنچه اعتبار در چهره امر متبانی
 حال است و اتمام حال بسوی علم بقدر اوست جمله یا تفصیلاً برین تقدیر ضمانت بر معین معلوم و مجهول و بانچه ثابت است
 یا ثابت شود و بانچه بر مصادر یا بانچه مسدود شود یا غرق گردد یا بهی از وجوه تلف شود همه نافق است در اختیار تکلف
 از برای خود آنچه بدان ضمان لازم میگرد و الزام آن بغیر آراء و اجبار کرده است چه وی را تصرف در مال خویش
 چنانکه خواهد در غیر ضمانت و در غیر امری که مباح شرعی باشد میسر و درین صورت ضمانت مال است و نه تصرف بدان
 در غیر حلال و التزام چیزی که بر مصادر باشد قربت عظیمه و تفریق کربت و دفع ظلم است و در معین ثالث ضمانت مثل
 آن معین یا قیمت اوست و لغویت ضمانت در مثل این صورت صحیح نیست زیرا که وی خود اندران داخل شده و مفروض
 آنست که وی کامل العقل صحیح التصرف است و صحیح نیست رجوع در نیمه انواع بر مبیع تقادیر فاحرف هذا فان الذی
 ینبغی المصیر الیه و التحویل علیه لقوله صلوات الله علیه و رجوع مأمور تسلیم مطلقاً ظاهر است زیرا که وی غریم
 حق اوست بسبب مراد بکفالت و تسلیم چیزی که بروی است و مجرد امر بکفالت کافی است زیرا که مستلزم ضمان است و امر
 بملزوم امر است بلازم آن و اگر این نیست بلکه کفیل تبرع دران داخل شده پس در اینجا او را راهی بر مفعول علیه نیست زیرا که
 وی بدان امر نکرده و نه او را فریب داده و نه از برای آن تسبب نموده قاضی توان گفت که بسبب آن غریم حق اوست
 و نیست فرقی در میان کفالت میحه و فاسده و کفیل را که الزام نفس خود بر وجهی که بنا بر بیروی و فاء آن واجب شمرده
 رجوع بسوی کسی که مال خود بوی داده میسر و اگر نفس خود را بدان ملزوم کرده است مفعول علیه را بروی بنفس این الزام
 حق ثابت است و رجوعش بر وی صحیح نبود زیرا که جاسنه نیست بر جان خود

باب الحوالة

صحیح است بانچه افاده دلالت کند اگر چه باشد از قادر بر نطق بود و کما کما درنا مثل هذا فی الاواب التي اعتبروا
 فیها الالفاظ و قدرناک و لا بدست و بسمه حواله که محال حواله را پذیرد زیرا که این حواله نقل چیز است که از آن است
 از یک ذمه بسوی ذمه دیگر پس منتقل نشود از ذمه اولی بسوی ذمه اخری مگر با اختیار و قبول او و لکن چون حواله
 بر تو نکرده و وی پذیرد آثم گردد زیرا که خلاف امر نبوی است و هو قوله صلوات الله علیه اذا تتبع احدکم
 حللی فلینبغ کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریره و فی لفظ مسلم و اذا احبل احدکم حللی

جمهور گویند امر از برای ندب است و ظاهر به آن رفته اند که از برای وجوب است و حال بر معسر یا بر متکبر یا بر جاهل یا بر
 متکبر از تسلیم یا بر جاهل محال از برای امور تقریر است حال آنکه وی بنقل دین خود بدمه محال علیه جز با عدم مانع راضی نیست و
 و رضایک با وجود مانع واقع شود آنرا حکم نیست بلکه غرر و تدلیس است *

باب التغلیس

افلاس و اعسار لغته و شرعاً قریب المعنی است و مرجع هر دو یکی است که تغذرا از قضا و دین است و صاحب دین یا میرسد
 که مطالبه و ام خود در هنگامیکه امکان تحول حال از اعسار بسوی ایسار است بکند و مطالبه با ظهور اعسار مخالف حکم خداست
 و آن کان ذو عسرة فمظرة الی میسر و قرضدار را اگر کسی چیزی بغير طلب و سوال بپسندد او را مانعی از قبول آن نیست
 بلکه واجب است که بگیرد و در دین بدو هر که مدعی اعسار است وی بینه آورد یا سوگند خورد که ما قال صلی الله علیه و سلم
 شاهد الک او بینه و بعد ازین هر دو مجس و رو نیست خصوصاً نزد جمع میان هر دو با آنکه چیزی نیست و اگر کنند
 شرع نباشد بلکه حکم طاغوتی بود آری اگر قرضدار تو نگذارد ظاهر العناست و مصمم بر مطلق است عقوبتش روا باشد چنانکه
 در صحیحین و غیره از حدیث عمرو بن شریذ آمده قال صلی الله علیه و سلم لی الواحد ظلم لی بجل عرضه و عقوبته
 و لکن جال انکس یا با حال سیکه بینه آورد یا سوگند خورد و بر فقر خود یا علی صوت نه اگر دکه ام مناسبت است و بالغ اولی
 با آنچه ثمنش متعذر شده باشد و این حکم درست قائمه از طریق جماعه از صحابه و جمیع رسیده از انجمله حدیث ابی هریر
 صحیحین و غیره ما مروی عن ابي ذر یثقاله بعینه عند رجل ففلس الانسان قد افلس فهو احق به من غیره و لفظ مسلم و نسائی این است
 اذا وجد عند المتاع ولم یفرقه انه لصاحبه الذي باعه و در حدیث ابی بکره بن عبد الرحمن بن هشام آمده ان
 النبی صلی الله علیه و سلم قال ایما رجل باع متاعا فافلس الذي ابتاعه ولم یقبض الذي باعه من ثمنه
 شیئا فوجد متاعه بعینه فهو احق به اخبره مالک فی الموطا و ابوداود و مرسل و وصاه ابوداود عن
 ابی بکر المذکور عن ابی هریره و این طریق را تضعیف کرده اند بآنکه در اسنادش اسمعیل بن عیاش است لیکن وی این
 روایت از عمارت زبیدی کرده که شامی است نه از کده ام تجازی و هم عبد الرزاق و صل آن در ضعف و ابن حبان و
 دارقطنی از طریق ابی هریره کرده اند که بلفظ منقدم حدیث ابی هریره در صحیحین و غیره و حکم را میرسد که بر بدو
 واجد حجب کند زیرا که چون دین بدمه معلوم معین ثابت شد و صاحب دین مطالب است و غریم با آنکه متمکن از قضا
 از مال خود است عاقل است و منصف است و حق سزاوار است و غرض از این است که لی الواحد ظلم لی بجل عرضه

و عقوبت و بر حکام شرعی که قادر اند بر رفع ظلمات و اخذ برایدی ظلمه واجبست که دین از ظلم قسری و قهر استانند
و بصاحب مال بدهند و اگر قرضخواه مجرد حجر بر قرضدار می خواهد این اقل چیزی باشد که بر حکام شریعت واجبست و اینکه
ذکر کردیم معلومست بکلیات و جزئیات شریعت و بمجملاتش اوله امر معروف و نهی از منکر اند و اخذ از براس
مظلوم از ظالم و هی کثیره جدافیه الکتاب السنه و این معنیست از استدلال بحديث كعب بن مالك
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حجروا على معاذ ماله و باعه في دين كان عليه اخراجه الدار قطني
والبهقي والحاكم وصححه و بحديث عبد الرحمن بن كعب قال كان معاذ شابا مضيافا لم يزل يذبح حتى يغرق
ماله كله في الدين فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكله لي كل غرماءه فلو تركوا لأحد التزو المعاذ
لأجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فباع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لهم ماله حتى قام معاذ
بغير شيء رواه سعيد بن منصور في سننه هكذا مرسلًا و اخراجه أيضا ابو داود و عبد الرزاق قال
عبد الله بن عمر قال قال ابن الطلاع في الأحكام هو حديث ثابت انتهى و دالست بر جواز حج مال بنفس
و تفرق آن همه میان اهل دین بحديث ابن سعيد در صحيح مسلم باقظان رجلا ابتاع ثمارا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاصابته جائحة فذكر دينه فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم تصدق عليه فلم يبلغ وفاء
دينه فقال خذ و اما وجدته ليس لكم الا ذلك و معلومست که چون تفریق مال سفلس میان اهل دین جائزست
جواز حجرش تا آنکه میان قرضخواهان متفرق کرده شود بقضای خطاب هر ثابت باشد و لکن اینهمه تضییق بروی بعد از حلول
اجل باید نه پیش از آن و نزد سلطان به خصوم باید نه بغیر آن چه اگر خصوم طلبش ترک دهند تو سبب خنای او و تنفیس از وی
کرده باشند و حاکم را نزد قرائن دال بر صدق مدعی یا بر آنکه مدعی علیه مقرب در مال خود تصرف خواهد کرد و از ملک خود
خارج خواهد نمود میرسد که از تصرفش محجور نماید و تعمیم و تخصیص بدان می در آید یعنی اگر حجر جمیع اموال از جمیع غرامات
باشد همه را محجور کند و اگر حجر بعضی مال وافی بدین بود همانقدر حجر بکند و چون حجر جمیع جائز باشد این حجر متناول بود مال
زائد بر دین و اموالی را که در مستقبل ملک او در آید زیرا که مفروض آنست که محجور جمله مالست و زائد بر مستقبل منجمه صدق
مال قرضدارست پس اگر تعلیق حجر بقدر وفا دین پس دین بغیر تعمیم حکم باشد اگر مال او بیشتر از دینست پس عین
عدلست و اگر بدون حجر کل ممکن نبود حجر جمیع مانع باشد زیرا که حفظ آن قرضداران قضا قرضخواهان میتوانند
جز باین تدبیر راست نمی آید و حاکم را فاک حجر از طرف خود نمیرسد تا آنکه دین مقتضی کرده و یا غراما اذن بفک دهند
بلکن بلبوس مسکن و آنچه محتاج الیه است از برای وقایع یرد و حرو و آنچه ضرورت بسوئی آن داعی است مستثنیست از مالیکه

بدان قضا و دین واجب است و لهذا منقول نشده که آنحضرت صلعم معاذ را از مسکن و خانه او بدر کرده باشد یا از
 برهنه ساخته یا متاع لابدیه منزل که محتاج الیه است بیرون آورده بود و استثناء خادم وقتی تمام شود که مفلس برهنه است
 نفس خود و اهل خود قادر نباشد و اگر چه استثناء این چیزها از برای غیر کسوب و مستفصل که غلات و قف و نخ و آن بر و فلک
 عائد باشد اولی است بنا بر آنکه اجماع است ازین هر دو و لکن معلوم است که امثال معاذ و اضراب و اینچه حاجت بسوی
 آن داعی است گذاشته شده با آنکه یا سیاف و افعال خویش کاسب بودند و بکذا لائق آنست که از برای مفلس هر
 تقدیر طعام و ادام را که حاجت بسوی او و خواهان است تا وقت دخل بگذارند و مجاهد را و هر کرا که محتاج بسوی مدافعت
 از جان و مال خود است سلاح ترک دهند و عالم را کتب تدیس و افتا و تصنیف که محتاج الیه است و گذارند و پیر
 هر که معاش او بکشت کاری است و در حرث محتاج دابه و آلات کشاورزی است ترک نمایند و بکذا هر که کسب و باجیر
 دواب و نخ و آن است دابه را از برای وی و گذارند و وجه استثناء این چیزها آنست که حاجت بسوی آنها بچو حاجت
 بسوی امور متقدمه استثناء است و تنگ نیست که مرد کسب ساسی در وجه رزق و ابواب خل در حکم مستغنی از استثناء
 قوت و ادام است اگر از کسب آنقدرش بهم میرسد که بدان قوام وی میتواند شد و اگر کسبش قاصر است از وفا محتاج الیه
 او را حکم غیر اومی باشد در آنچه حاجت بجانب آن داعی است حاصل آنکه تفویض بچو امور بانظار حکام عدل است که ما
 انزل الله تعالی را می شناسند و بسنت مطهره کار بنداند و همین است در خور مقام نه غیر آن بنا بر اختلاف احوال و اشغال
 و امکان و از منته و در تنجیم بر مفلس معتمد فاضل از کفایت معتبره است اگر میابد و نه حکم قول او سبحانه است و ان کان
 ذو عسرة فنظرة الى ميسرة و سبب اسباب حجر است صغور ورق و جنون زیرا که تصرف نمیکند از صغیر مگر ولی او و عبد
 مالک چیزی نیست و جز باذن مولای خود در هیچ شی تصرف نمی تواند کرد و از طرف دیوانه ولی او کار گزار باشد چو را
 عقل نفع و ضرر نیست و مادام که مجنون است قلم تکلیف بروی روان نیست پس عدم صحت تصرف اینها شرعا گویا حجر است
 برایشان از طرف شرع و حاجتی بسوی حجر گردانیدن مرض نیست چه تصرف در این مادام که ثابت العقل است شایع
 نافذ است مگر آنکه مرض خوف داشته باشد و بودن رهن بنهر حجر مادام که رهن است غایب است زیرا که حق مژن بدن
 متعلق است جز با آنچه در کتاب رهن گذشته خارج از بهنیه نگردد و سبب اسباب حجر یکی سفو و سوء تصرف و عدم ادراک
 مصلحت از مفدت و ربح از خسرت و ادله بران قائم و استیفاء در شرح متقی بوده و مال نمی شود بسبب حجر
 دین موجد چه تا جمیل حق مدیون گشته و بجز بروسه آنچه متقنی سقط حق ثابت باشد حاصل نشده

حدیث مذکور همچنان داخل است زیرا که میوه و الصلح خیر و زیر آیه و اصلاح بین الناس فصل ابراء عبارت است از اسقاط دین و انداختن ضمان مین و اباحت امانت و این ظاهر است قحطی تدوین نیست و مجرد اختلاف در اصطلاح که ابرار اسقاط است یا تکلیف در غرض ذکر بکتب فقه نیست چه تدوین این کتب نه از برای بیان اصطلاحات متواضع علیه السلام بلکه از برای بیان احکام شرع و وضع چه مراد با برآ آنست که قرض خواه را قرض می که بر قرضدار بود باقی نماند و همچنین ابرار از عین که بجزدش موجب ملک گردیدن آن عین است از برای کسی که او را ابرار کرده چه بارها گذشته که مناط شرعی در انتقال املاک از ملکی بسوی ملکی دیگر بحصول تراضی باشد و مشتری راضی شده که این عین ملک ببری عنه گردد پس ملک او شد و مستلزم عدم مطالبه ضمان آمد و لهذا اباحت امانت که مراد بدان جزین نیست که ملک مباح له شد چنانکه خواهد در ان تصرف کند و نیست اعتبار بلفظ ابراء یا احلت چه معتبر حصول دلالت بر معنی است کائنا ما کان بر هر صفت که واقع شود اگر چه بلفظ از دوال غیر لفظیه باشد و چون ببری محسنت او را میسر شد که احسان خود را بهر چه خواهد تقید گرداند بدون فرق میان شرط معلوم و محمول و رجوعش بنابر تعذر شرط از انجست است که این جمیع اثر مترتب است بر شرط وفایده حاصله از پوست و همچنین تقیید بعوض که ابرار برای او بود پس تمام نشود مگر بدان و لهذا صحیح است تقیید بیعت ببری پس نفاذش بیعت او باشد همچو ساز و صایا آری ابرار آنکه با تدلیس بفقرو اهدا رقی باشد صحیح نیست چه این ابرار از جنا و طیب نفس صادر نشده بلکه صد ویش از خدایت و تعزیر است و انکشافش کاشف از عدم رضاست که مناط شرعی است و لابد است که ببری عالم باشد بقدر ابرار جمله او تفصیلاً و همین است مطلوب ویر که حکم حق است بیان قدر یا صفت واجب نیست و ابرار و رثه مشعر ضایع مطالبه و ترک رجوع بر ترک است و این موجب سقوط دین است از ترک پس رثه مستحق آن اند و ابرار آنها مستلزم سقوط دین و عدم تعلقیش بر ترک باشد و ذلک هو المطلوب و بطلان ابرار بر وظاهر است زیرا که هیچ شئی در ملک انسان جز باختیارش نمی در آید و قبول در ان معتبر نیست

باب الاکراه

اما اکراه بوعید متل یا قطع مضوییه شک نیست که تکلیف بکره در منیورت بترک تکلیف با ابطاق است و حق تعالی گفته رنا و لا تنهنا و الاطافه لنا به و در حدیث صحیح حاکم عن عزوجل آمده که انما قال قد فعلت پس جواز فعلی که بران اکراه کرده شد در مثل انجوت ماذون به شرع است و تکلیف بدان مرفوع و شک نیست که کفر غایتی است که و ابرار آن نایبی و معصیت خدا نیست و حق تعالی تکلم بکلمه کفر همراه اکراه جائز داشته من اکراه و قلبه مطمئن بالايمان

والمن من شریح بالفقر صدر الآیه فرموده و ازین قبیل است حدیث دفع عن امی الخطا والنسیان و الاستکون
 علیه و سخن بر طرق این حدیث گذشته و بعضی شایده بعضی است پس صایح احتجاج باشد و اما اگر اهر با ضرر فقط پس ظاهر
 جواز فعل محظور است بآن زیرا که غایت آنچه در سبب نزول کریمه الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان واقع شده است
 که کفار بعضی مسلمین را در حریم مضار و مبسوط میساختند و بر صدور آنها صحرات می نمودند و هم او تعالی اکل مینه بجزر و طرا
 بسوی مردار مبلح ساخته و اکل آن بمجره عظورات است چنانکه معلوم است و از آنچه دال است بر جواز با مطلق ضرر قول
 او تعالی است الا ان تتقوا منهم تقاة نیست حکم ضمان بر مباشر فعل یا اگر اهر بلکه ضمان بر فاعل اگر اهر است و چه قسم
 میتواند شد که با مجر د امر از قوی بضیع ضمان ثابت شود و باوقی اگر اهر از وی بکره ثابت نگردد زیرا که امر است یا جبار
 و وعید با ضرر منضم بسوی او است و نیست اضعف تر از مکروه و تا تواند که کفر را تاویل سازد و از سرعت اگر اهر بکفر بکند
 عزوجل تخلص گردد و در هر چه نتواند بکند و این همچو لا فعل باشد و این از وضع و جلا در محلی است که التباس متردد در آن
 گنجایش نیست گو یا در نیجات همچو آلت از برای فاعل اگر اهر گشته پس در تکلیف او بفعل فعل تکلیف مالا یطاق است
 با آنکه حق تعالی بنصوص کتاب و سنت رفع آن از عباد خود فرموده و چون با ضرر فعل ماحر مباح باشد جائز باشد که مقرر ناپس
 ترک واجب چه قسم بدان جائز نخواهد بود و چه قسم معاملات بدان باطل نخواهند شد و بطلانش در خور آن نیست که در آن
 ترددی از متردد و شکی از شک باشد و بارها شاسایت کرده ایم که مناط شرعی در جمیع معاملات تراضی است کما قال تعالی
 بقاذه عن تراض و کدام رضا موجب اگر اهر خواهد بود و چون معامله بمجر عدم وجود رضای محقق و عدم وجود طبیعت نفس
 صحیح نیست با مجاوزت ازین حد بسوی اگر اهر بر فعل چه قسم باطل نباشد و خشیت غرق همچو اگر اهر است چه از آن و از نحو آن
 خشیت تلف تسبب میگردد تا بخشیت ضرر چه رسد

این
 عین جواز فعل محظور
 اگر اهر بطلان ضرر

بَابُ الْقَضَاءِ

جميع مسلمانان متفق اند بر وجوب امر معروف و نهی از منکر و چند بار گذشته که این هر دو دعوای عظیم اند از اعمده دین و
 واجب اند بر هر فرد از افراد مسلمین بوجوب مضیق و قاضی قادر بر حکم بحق و عدل و آنچه او تعالی نازل کرده چون از
 دخول در قضا متنع شود اهل و واجب الهی و متهم شرعی بر خود که امر معروف و نهی از منکر است کرده باشد بلکه ترک عظیم
 واجبات علی العباد و اهم تکالیف بر تکلفین پرداخته و این بر تقدیر است که دیگری از وی منعی باشد و اگر اغنا و غلزدی
 نبود پس کدام واجب بروی او جب ترازد دخول و کدام تکلیف شرعی عدیل این تکلیف و کدام فرار از آنچه بدان و قاضی

عباد خود را متعبد کرده است مساوی این فرار خواهد بود و لایسما کسیکه حقی از علم دارد و ابلاغ علم میان عباد الله شروع
 شریف می تواند و از ثبوت کسیکه شغل حج آتی نیست و علمش بمقتضی غیر سدر برین منصب عظیم که مقتضی از مقاصد عبادت
 و مرتبه از مراتب رسالت برسد که درین حدین وجوب آن بروی متعین و دخول در آن بروی
 متعین باشد و نه مشارکت در اتم یا کسیکه اجراء احکام بر غیر مجاریش و القاء آن در غیر مواضعش میکند و بعد از معرفت
 این معنی شک نیست در وجوب دخول در قضا بر کسیکه غیرش از وی منفی نیست و نیست شک در تحریم آن بر کسیکه قضا
 قضا ندارد و بنا بر تصور در علم یا در ادراک یا در دین زیرا که وی متکلیفست با آنچه صاحبش نیست و در کاری در آمده که از شأن
 او نبوده و اعدای این دو صنف مترددست میان احادیث ترغیب در ولایات و تربیب از آن و از احادیث ترغیب
 حدیث ابن عمر در صحیح مسلم و غیره بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المقسطين عند الله عز وجل على
 منابر من ندى عن يمين الرحمن وکلنا يدیه یمن الذین یعدلون فی حکمهم واهلیمهم و ما اولوا و از انجمله است
 حدیث لاحد الا فی اثنتین و فیه رجل انا لله تعالی الحکمة فهو یقضی بها بین الناس و این صحیح بخاری غیره
 و در صحیحین غیر ما از حدیث ابی هریره و عمرو بن العاص مروی است ان النبی صلی الله علیه و سلم قال اذا اجتهد الحاكم
 ف اخطأ فله اجر و ان اجتهد ف اصاب فله اجر و در غیث فضیلت عظیم است از برای قاضی زیرا که آنحضرت
 صلعم تردیدش میان یک اجر یا دو اجر کرده و او را مجور بر خطا گردانیده بلکه حاکم و دارقطنی از حدیث عقبه بن عامر و ابی هریره
 و ابن عمر این حدیث را باین لفظ روایت نموده اند اذا اجتهد الحاكم ف اخطأ فله اجر و ان اصاب فله عشرة اجور
 و در سندش فرج بن فضال است و ابن اسمعیل تابع اوست و این هر دو هر چند ضعیف اند لکن بضم ضعیف حدیث قوی میگردد
 و شاهد اوست حدیث عمرو بن العاص نزد احمد بلفظ ان اصبت القضاء ف لك عشرة اجور و ان اجتهدت ف اخطأت
 ف لك حسنة و در سندش ضعف است و درین باب یعنی در ترغیب در قضا حدیثهاست که در شرح متقی بذکرش پرداخت
 و فیما ذکرناه کفایة و حق تعالی در کتاب عزیز حکم بعدل و بخت و ماری الله للحکام کرده و فرموده بحکمها النسب الذین
 اسلموا للذین هادوا و اما حدیث تربیب پس از انجمله است در صحیح مسلم و غیره از حدیث ابی ذر بلفظ ان النبی صلی الله علیه
 و سلم قال یا ابا ذر انی اراک ضعیفاً و انی احب لک ما احب لنفسی لا تأمرن علی اتین و لا تولین مال الینیم
 و در مسلم است از حدیث وی رضی الله عنه قلت یا رسول الله الا تستعملنی قال ف ضرب بیداه علی منكبی قال یا ابا ذر
 انک ضعیف و انما امانة و انما امان القیامة خزی و ندامة الا من اخذها بحقها و ادى الذی علیه فیها
 و این هر دو حدیث مقید اند بقوله اسلام اناک ضعیفاً و بقوله اناک ضعیف و نیست نزاع در آنکه دخول در ولایت از برای

منعیت حلالیست و مانند حدیث ثانی بقول الامامین اخذها بحکمها المستثناه کرده و از احادیثی که ترهیب است
حدیث ابی هریره نزد احمد و ابی سنن و عاکم و بیهقی و دارقطنی و سنن الترمذی و صحیح ابن خزمیه و ابن حبان قال قال رسول الله
صلی الله علیه و سلم من جعل قاضیا بین الناس فقد خب بغير حکم و این حدیث اشیق چیزیست که مطلق از تنقیح و
ان حدیث ترهیب در دخول در قضا وارد شده و جماعتی آنرا ماول بر ماول احادیث ترهیب کرده نه ترهیب از طریق اولی
جوابهاست که در شرح منتقی مذکور است و لکن در اینجا جواب دیگریست که موجب تأویل او نیست و آن اینست که حدیث
افضل من فودع بین الرحمن و حدیث بودنش از ان در وفصلت که نیست مسلم در اندا و ترمذی در میان
دو اجر همراه اصحاب و یکا جر با خطا پیشتر گذارده و هر چه این منزلت باشد و او را چندین مزیت بودند از عظم سباب فوز
نخیر و اجرت حدیث فنی بغير حکم محمول بر کسی باشد که داخل شود در قضا معصوب مانع از نهوض بدان خواهد بنا بر منع
چنانکه آنحضرت ابوذر را گفته یا جابر عدم قدرت بر اجتهاد چنانکه در ترمذی میان دو اجر یا یکا جر است و تاجم حکمت مقدم
باشد بر ترتیب بالا جماع و این جمیع ممکن است بر تقدیر و جواز تعبیر بسوی ترجیح باشد پس احادیث ثابته و صحیحین از طریق جماعه ارجح است
از آنچه در ان ثابت نشده چنانکه در وجوه ترجیح مذکوره در اصول و در علم اصطلاح حدیث رسول صلعم معلوم است و اما حدیث
القضاة ثلثة پس شک نیست که چون قاضی قضا کرد بعد از ایا با لا اله الا الله و بیست که در حدیث آمده
لکن نیست محمل بر آن مگر در قاضی که عالم بحق و قاضی بحق است و آنحضرت او را قاضی جنت فرموده پس این حدیث لائق آنست
که بجملة احادیث ترهیب متاملین للقضا در دخول بدان باشد از ترهیب و لفظ این حدیث در سنن ابی داود و سنن ابن ماجه
از حدیث بریده از آنحضرت صلعم چنین آمده القضاة ثلثة واحد فی الجنة و اثنان فی النار فاما الذی و یا یحییة
فرجل عرف الحق ففقی به و رجل عرف الحق و جارفی الحکم فهو فی النار و رجل ففی للناس علی جمل ففقی
فی النار و اخرجه ایضا الترمذی و النسائی و الحاکم و صححه و اما سایر احادیث وارد در ترهیب از دخول در قضا
پس باضعفی که در آنهاست محمول است بر آنچه در جمع میان حدیث فنی بغير حکم و میان احادیث وارد در ترهیب گذارده
و از اینجا نمایان شده باشد که دخول در قضا واجب مضیق است و آن بر کسیست که غیرش از وی معنی نیست یا حرام بحت
و آن بر کسیست که با آنچه معتبر در قضا است دفاع نمی کند و آنچه از ان چاره کار نباشد تجمع آن نیست و دخول در ان از من عدائی
این هر دو قربت باشد چنانکه احادیث متقدمه بر ان دلالت دارد و گاه بود که این دخول بر وی واجب گردد اگر وثوق
قیام بحق و ابراء امور بر مجاریش و وقوف بر حدود و محدوده او تعالی که از برای قاضین با و امر و نواهی کرده از نفس خودش
دارد هر چند غیر وی ادوی معنی بود و هر که وثوق با امور مذکوره از نفس خود ندارد در حق او مقتضای دخول هنوز مکمل نشد

و آنکه از سوال امارت نمی آمده چنانکه در بخاری و مسلم و غیرهما از حدیث عبد الرحمن بن سمران النبی صلی الله علیه و سلم
قال له یا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانک ان اونیتهما عن مسئلة و کلت الیها وان اوتیتها من غیر مسئلة
اعنت علیها پس این نمی ست از امارت خواستن و این غیر محل نزاع است نه از قبول امارت بغیر سوال که در آن تغیب
فرموده بقوله اعنت علیها و لهذا آنچه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی موسی مرفوعاً آمده انه قال والله لا فلی هذا للعل
احدا یسأله او احد احوص علیه که این دلالت دارد بر عدم جواز تولیت کسی که اراده عمل کند و بران حرص ظاهر سازد
نه بر عدم قبول آن بغیر سوال و بدون طلب و اراده و قیل و قال و عن یاسر بن یزید و شبل اوست حدیث ابی هریره صحیحین
و غیرهما مرفوعاً بلفظ انکر ستره صون علی الامارة و ستکون ندامة یوم القیامة که این تفسیر است از حرص بر امارت آن
مسلم است و لهذا آنچه در ضعیفی آمده محمول است بر آنچه در آن تصریح از آنحضرت مسلم واقع شده و آمده که اذا جلس الحاكم
فی مکانه هبط علیه ملک ان یسددانه و یوفقانه و یرشداه مالهم یجرفاذا اجار عرجا و ترکاه اخوجه البیهقی
من حدیث ابن عباس و الطبرانی من حدیث ابن الاسقع و البزار من حدیث ابی هریره و در اسانیدش نقل
لکن بعضش متوکی بعضست و شاید اوست حدیث صحیح متقدم بلفظ وان اونیتهما من غیر مسئلة اعنت علیها چه این
مذکور در حدیث موقوف ملائکه نوعی از اعانت است و من هذا ما اخوجه احمد و ابوداود و ابن ماجه من حدیث انس
قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من سأل القضا و کل انفسه و من جبر علیه نزل علیه ملک یسدده و اما
شروط قضای پس از آنجمله یکی ذکر است چه آنحضرت مسلم زنان را بناقصات عقل و دین ستوده و هر که باین منزلت باشد
صالح تولی حکم میان عباد الله و فصل خصومات بمقتضای شریعت مطهره و ایجاب عدل نبود بعد از نقصان عقل و دین نیست
و قیاس قضای بر روایت نمی توان کرد زیرا که زنان را روایات مابلقها و عاکیات با قیل اما اند و قضا محتاج اجتهاد را شی کمال ادراک
و تبصره را مورد تفهم از برای حقائق است و المرأة لبس فی ورد و لا حد من ذلک و مؤید اوست آنچه در صحیح بخاری
آمده لن یغلیق قمر و لو الامهر امرأة و بعد از نفی فلاح و عیدی شدید نیست و راس امور قضا است بحکم عز و جل پس داخل
اندران بدخول اولی باشد شرط دیگر تکلیف است زیرا که بادره صحیح متقرر شده که قلم تکلیف از صبی مرفوع است و از لوازم
قضا است تکلیف عباد بمقتضای شریعت مطهره و هر که صالح بحکلیف نفس خود شریعت نیست و بی چه قسم صالح بحکلیف دیگر عباد
می تواند شد و کبف یغوم الطل و العود اعوج و صبی از کما نصف بعدالت که همراه علم راس المال قاضی است میتواند
حال آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله از امارت صبیان تعوذ فرموده چنانکه احمد از حدیث ابی هریره اخراج کرده و تعوذ رسول الله صلی الله علیه و آله
من امارة السفهاء ایضا کما اخوجه احمد باسناد رجاله رجال الصحیح و صبی سفیه است و آنحضرت تو سلم را

بسوی غیر اهل آن از علامات قیامت گردانید و صبی اهل امر نیست شرط سوم سلاست از حق و خرس است بنا بر آنکه
 قاضی حق است بسوی بصر بنا بر مشاهدات خصوص و معرفت احوال خاصین و مالم و ما علیهم و شنیدن کلام آنها پس ولایت اعمی
 و اخرس بلای مصبوب بر خصوم و عذاب نازل بر اهل خصومت است بامم رکن بسوی آنچه می کنند این هر دو وجه این نقص
 که ظاهر و واضح است پس این حیثیت می و خرس مانع اند از ولایت با آنکه فاقد اعظم چیزی اند که مقتضی جز بدان تمام نمیکرد
 الهی دیده تحقیق ده هر یک مقلد را ۴ چو عینک تا یکی هر سو چشم دیگران بیند
 شرط چهارم اجتهاد است در اصح اقوال و ارجح مقال بنا بر آنکه قاضی امور است بحکم کردن بعدل و بحق و بما اتزل الله تعالی
 و بما اراه الله عز وجل چنانکه برین امور رض در کتاب عزیز وارد شده و مقلد سکین قادر بر تعقل حج الهی نیست با اقتدا
 بر تمیز میان عدل و جور و باطل و حکم بما اراه الله تعالی چه رسد زیرا که حق سبحانه او را چیزی ننموده و ارادت می
 بکاری نکرده و در حدیث صحیح گذشته که حاکم مجتهد خالی را یک جرست و مصیب را دو اجر و مقلد کجا و اجتهاد کجا چه اجتهاد
 عبارت است از بلوغ جهد و طاقت در بحث از حکم خدا در حادثه و وی مقرست بر نفس خود با آنکه مطالب نیست مگر برای
 کسی که تقلیدش کرده نه بروایت او و هم مقرست با آنکه غیر مطالب است بحجت و نیست او را علم مگر آنچه تلقیش از امام خود
 کرده باین طریق معلومه و برین صفت موجوده لا غیر حاصل آنکه نصب مقلد از برای حکم میان عباد ائمه اذن است بحکم
 کردن بطاعت چه وی عارف حق نیست تا بدان حکم می تواند کرد و هر چه ماعدا حق است طاعت است و اگر گیریم که وی
 در حکم مطابق حق آمده پس عکسش بآن حق بدون حق دانستنش باشد و همچنین حاکم کی از قضاة ناست و اگر چه میان مردم
 حکم بشرعی کند که محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم بدان سبوت گشته ولیکن وی در هر دو حالت خود از اهل ناست
 و کفاله من شرماعه ان الله لا یصلح عمل المفسدین و ان الله لا یهدی کیدا الخائنین و از انحضرت ثابت شده
 که از علامات قیامت یکی آنست که مردم رؤس جمال گیرند که فتوی دهند بغیر علم گمراه شوند و گمراه سازند و اس ریاست
 دینیة قضا است بلا شبهه شرط پنجم عدالت محققه است و در باب شهادت کلام رسیده و آنچه در آن کافی است گذشته
 اعاده اش نمیکنیم و چون این عدالت در شهادت قضیه فزده شر است پس از تولى قضا در تصدیق و اوده بسویش چه قسم شرط نمائند
 حاصل آنکه بحکم کسیکه او را عدالت نیست و ثوق نبود و خصوم را قضا اتمش ما رمیت و باین معنی غرضی که از نصب او
 بود باطل میشود با آنکه مطلقه حکم بخلاف حق است بوء آنکه حکم شرع حق و حق است و وی معرض است از اغراض ذمیو چه
 فاقد العداله از هیچ شیئی توریغ نکند شرط ششم آنکه ولایت داشته باشد از طرف امام بر حق زیرا که احدی در بین
 نبوت متصد رقبضا جز با مروی صلا نشده و نه هیچکس متصد شر در ایام خلفاء راشدین کند اگر ابر خلیفه و نه ان امر

ظاهر و واضح است با کار نمی سازد و حکیم باب دیگر است از وادی قضائیت ندر و در نزدیکی که در آن هر دو خصم
حکم حکم را بر جان خود الزام کرده اند و همین الزام سبب لزوم است و حق تعالی در وازه حکیم را در کتاب عزیز کشوده و سنت
مطهره بدان وارد گشته چنانکه در جزا و سید و در حکیم سعد در قصه بنی قریظنه و جز آن آمده و همچنین استمرار امر بعد از انقضای
خلع و راشدین بوده و هرگز قضای هیچ قاضی بگوش نرسیده مگر ولایت از طرف سلطان زمان تا این غایت و اشراط
امام حق باین جهت است که طاعت کسیکه مسلمانان با وی بیعت کرده اند واجب است با حدیث متواتره و امر بصبر بر
جو را نرین در ظلم ظالمین ثابت شده با آنکه ولایة امور را ندای امر معروف و نهی از منکر و منجلی طاعت واجب یکی آنست که
هیچیکو متولی ولایتی نگردد مگر باذن سلطان و در از صحرای منازعت در امر باشد و تحریش ثابت است ادویه مقیم نماز
و کفری بواجب از ایشان نمایان نیگردد و احادیث صحیح در مثل این امر بیش از آن است که بحسب در آید و قضای تابعین و تبع
تابعین که قرون اینها بعد از قرن صحابه خیر القرون و میشود لهما باخیر است ولایت از طرف ملوک حاضرین و اموی و عباسی
نی ستانند و همچنین از آن باز تا الآن تولى قضاء از علماء اسلام هم برین انجام بوده آمده و هذا الامر من الجلاء والوضوح
بجست که احتیاج الی بیان فصلی با هر که مسلمانان بیعت نکرده اند او را ولایت نیست و نه مستحق مباشرت چیزی است که
امام مباشر آن باشد لا کلاً ولا جزءً زیرا که سبب ولایت بیعت و الزام مدیه است از برای خود طاعت و اجاب امام را و آنکه
مقتضی بیعت هیچ احدی از مسلمین در قیام بواجب امر معروف و نهی از منکر و هر که صلح قضا است او را میرسد که بپا خاست
اعتساب فرماید و محتاج ولایت از طرف او نیست زیرا که مزیتی همیزه از غیر ندارد مگر مجرد اطاعت و انقیاد برای نفس چیزی
که از اسود دین بسوی او می آید یا بوی میرسد و صلح قضا چون با طهارت نفس خود و بپا خاستن بپا خاستن مستغنی شد از
و هر که از طرف امام قاضی است او را باید که متوقف باشد بر مرسوم از عموم و خصوص مگر در خلاف حق زیرا که قاضی اعتماد
بر خلاف مذهب خود به تبعیت امام حلال نیست زیرا که مطلوب الکی از وی حکم بحق و عدل و باراء الله و بما انزل سبحانه و تعالی
نه بایراه الامام و یا مر به پس اگر امام قاضی را حکم کند با نچه خلاف تدین بدین الکی نیست یا بجهت صحیح است و قاضی آن را
بپذیرفت فداک و اگر نپذیرفت از معره مخالفت موجبات الکی ربائی یافت و حکم قاضی جاری است بر امام و بر غیر او
از حکام و هر که را صلاحیت قضا ثابت است او را امر بر خصوصیت است در قیام بامر معروف و نهی از منکر و منجلی آن یکی
قضا و تنفیذ احکام شرعی و اخذ برید ظالم و انصاف مظلوم از مظلوم است و هر مسلمان که قادر باشد برین کار روی سگفت است
بدان و ذکر صلاحیت از آن کردیم که مصلحتش در وجوب این کار اتم است و وی یقین است بدان ورنه هر که صلاح امری از
امور شرعی است علی الاصح بلا نصب امام نزد نبودن امام بجای تواند آورد و فصل قاضی را میرسد که احوان گیرد زیرا که قضا

یکی شعبه است از شعب امر معروف و نهی از منکر و این بر هر مکلف واجب است و بر قاضیین واجب است و لا سیما بر علماء و عاقلین
 بهدارکن شرعی و معروف و نهی از منکر است که قاضی از هر که همین اهل علم و مدرکین است کما قد منا و درین حین چون تمام حکم شرعی جز با اتخاذ
 احوال صورت نمیدرگرفتند آنجا بنا بر استمداد و طاعت خویش بر مرکبین منکرات و مستأهلین در تأدیة واجبات متردین
 از امثال قضاء شرع عزوجل بنا بر اتصال تمام نفاذ احکام شرعی واجب است بر قاضی و اگر بجا آوری حق جز بشدیه
 و تعلیظ و عید ممکن نشود این نیز مستعین باشد بر قاضی و از مقتضیات این اتخاذ است احضار خصوم و دفع زحام و امثال
 چه این احوال شوش ذهن حاکم است و میان او و میان سلی و دعوی و اجابت خصومت بر وجه کمال و استقصا حائل
 میگردد و همچنین اتخاذ عدول تا از آنها از حال متکتمین پرسد تا احسن سیاست شرعی است اگر چه فتح باب جرح و تعدیل
 از ان بی نیازی میکند و لکن بسیارست یا گاه باشد که اخبار این عدول حاصل چیزی شود که بجهت و تعدیل دست بهم نهد
 بنا بر وقوف حکم آنها و طمانیت نفس بسوی ایشان زیاده تر بر آنچه از آوردگان خصوم از شهود جرح و تعدیل اطمینان
 میشود و نیز بسیارست که این عدول متناسبا بحال خصوم میکنند و می آگاهانند که غلافی از اینان میل احوال کثیر الوریع است
 و غلافی سیئ احوال و متناهی علی الطمع و کذا تسویه میان دو خصم که این نخستین چیز است که عدل حاکم از جورش بدان نمایان
 می گردد چه اگر میان هر دو برابری نکنند در طریق از جور در بادی بدو بیفتد حال آنکه وی مامورست بحکم کردن حق و بعد
 و عدم تسویه نه حق است و نه عدل احمد و ابوداود و بیهقی و حاکم از ابن الزبیر روایت کرده اند که قضی رسول الله
 صلی الله علیه و سلم ان الخصمین یقعدان بین یدی الحاكم و در اسنادش مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبیر
 مختلف فیه است و حاکم تصحیح این حدیث کرده و چون تسویه میان هر دو در نفس مجلس واجب است در ماعدایش از خطاب و جواب
 و تقریر و تقعید و نحو آن بجزای خطاب بالاوی واجب باشد و مثل اوست حدیث ام سلمه نزد ابویعلی و دارقطنی و طبرانی
 در کبیر بلفظ من ابتلی بالفضاء من المسلمین فلیعدل بینهم فی الحظه و اشارنه و مقعده و مجلسه و لا یرفع
 صوته علی احد الخصمین ما لا یرفع علی الاخر این حجر گفته در سندش بباو بن کثیر ضعیفست مگر میان ذمی و سلم
 زیرا که ابواحمد و حاکم در کنی از ابراهمیم تمی آورده قال و رفت علی بن اسطالمه که والله وجهه در جامع عبودیه و قتال
 یا یهودی در دعی سقطت می و فیه انه رافعه الی الفاضی شریح فجلس علی المجنب شریح و قال لو کان خصمی مسلماً
 جلسنت معه بن ید بک و لکن سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول لا ساوهم فی المجلس ابواحمد گفته
 این حدیث منکرست و ابن جوزی آنرا در علل آورده و گفته صحیح نیست متفردست بدان ابوسمیر و بیهقی روایتش بوجه
 دیگر از شعبی از علی کرده و در اسنادش دو ضعیف اند ابن العذریح و کلام بر این میانه اند و اسناد ایشان ضعیفست

در کلام بر احادیث مذکور گفته اسنادش مجهول است و قاضی را باید که اول دعوی بشنود و سپس ایا بیش فرما بدرد
طالب حکم شریعت است پس اگر پیش از مدعی حجت مدعی علیه بشنود و گویش کند قاضی مقتضای عقلی نیست و باید
کرده باشد حال آنکه در حدیث مرقوم است ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یا علی اذا جلس القضاة
فلا تقض بینهما حتی تسمع من الاخر كما سمعت من الاول فانك اذا فعلت ذلك تبين لك القضاء
احمد و ابو داود و الترمذی و حسنه ابن حبان و صححه و له طرق استوفاه الشوکانی مع فی شرح المنتقى
و تمام نیست حکم قاضی بحق چنانکه می باید مدعی شاید مگر به تثبیت و رنہ ایقاع حکم بر غیر وجه قضاء عدل و حق باشد با آنکه در حدیث
امر حکم کردن بحق و بما انزل فرموده و نیز این تثبیت از باب اجتہاد است که در حدیث سابق بلفظ اذا اجتهد الحاكم
گذشته چه مراد باجتہاد در اینجا ابلاغ جہد در تتبع وجوه حکم و نظر در شبهات اوله و موازنه میان حجج است که مدعی درین حادثه
دارد و بینه تا وقتی که حاکم را حدتش ثابت نگردد و خود بینه نیست و حکمی بران مترتب نیگردد و چون خصم بینه آورد که حاکم را
حالی او نیست حاکم را باید که او را قبول ننماید تا آنکه مصحح آن بینه همراه وی آید و اما مطلب در بینه از طرف منکرین
از وظیفه قاضی است و نه از وظیفه حاکم بلکه واجب بر حاکم آنست که مدعی علیه را بیا گامانند که بینه چنین شهادت داده و قاضی دران
ظاهر نگشته پس اگر قوی دفع آن بینه بیاید و حاکم آنرا بگذارد و اگر نیارد حکم کند بر مدعی علیه بموجب آن مگر آنکه بر حاکم ظاهر شود
که مشهود علیه نمیداند که جرح مسلک شریعی است پس در این صورت او را می رسد که مدعی علیه را بدان شناسا کند و این تعریف
نه تلقین است و نه از آنحضرت صلعم گفته شاهد الک او بینه و فرمود الک بینه و امر حاکم بتسلیم ثمره استفاده از تخاصم بیوی
حاکم است چه در میکه طرق حکم استیفا پذیرفت حاکم حکم کند مدعی علیه را با آنکه دعوی را بر مدعی بسپرد اگر ایا کند آبی باشد از حق که
خدا بر وی واجب ساخته و از امری که شرح بدان بر وی قضا فرموده و حق تعالی از کسیکه قضاعت بحکم آنحضرت صلعم نکند نفی
ایمان کرده و فرموده فلا وربک لا یؤمنن حتى یحکموا فیما شجر بینهم و لا یجحدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت
و یسلطوا قسلا و درین معین واجب بر حاکم و بر هر که قادر بر اخذ دست اینکس که نه عن حکم خدا نیست و مطری بر حق است
آنست که بایصال حق بمقدار پردازد و از مدعی علیه بداند و اگر تخلص از وی نمی تواند مگر بحبس و نحو آن از انواع تعظیف
پس کار بر وی واجب شود زیرا که تمام نمی شود مگر بدان و هر چه واجب جز بدان تمام گیرد و واجب است همچو وجوب آن واجب
چنانکه در اصول مستقر شده و انکار بسیاری از فضا و بر حسبی که از حاکم بحق متمنع از خروج مجایب علیه واقع میشود و بجهت
از ادراک سارک شرعی و قد بسط الشوکانی القول فی الحبس فی شرح المنتقى و بسطه فی رسالة القضاء السماة
بخطه الاضنی بما يجب فی القضاء علی القاضی و چون ظلم را خدا بر خود و بر بنفان خود حرام گردانیده است و احدی

از عموم تحریش مستثنی نفرموده پس اگر پدری بر پیری متم کند و از ظلم بر ولد دست باز نکند حاکم را بر سر حد که پدر را
جس کند تا آنجا که ولد از ظلم او ربائی یابد و هر چند حق ابون بسی بزرگ است و لکن تقریر آنها بر آنچه ظلم صریح است و شرح
از ان منع نموده غیر مد بلکه بر هر چه است آید که این ظلم است از پدر و حق پسر و در ان شک و شبه نبود بر حاکم امر کردن پدر
بلکه از ان واجب است و همچنین جائز است جس پدر بر بند کرد و نفقه واجب اولاد طفل باشد یا کبیر اگر متکلی است بر ان **فصل**
هر که را حاکم محبوس کرد نفقه اش از مال آن محبوس یا زیر اگر حبش سختی بوده است که از ویش بر روی نزد یکم تمسک گشته
و وی از ان حق مستغنی شده پس چنانچه نفقه خود و شش است احدی بقعه آنرا و حال جبر تا از حق لازم را نداشت و مخاطب نیست
و اگر بعد استیغای حق در جس باقی باز انفاقتش بر حاکم باشد و از ان ظالم است بر وی و آنچه بسیار این ظلم لایعش
گشته بر جمع مردان بر ظالم خویش بکنند و اگر محبوس فقیر است و احتمال حق نگارده پس یکی از حاجت بسوی بیت المال است
بنابر فتوحه محبوس باشد یا غیر محبوس بنا بر آنکه مستحق از حق واجب بر وی است و این وقتی است که محبوس باشد در میرالی
که واجب است بر وی از حد اقصای انما یا نسا و یا نحو آن را که محبوس را بابت چه نفقه نفقه خرج دیش ما جز آید یا بقضا
ما جز تر بود و این سبب از برای اطلاق کافی است و ابرت سبب و اعوان از مال و ای باشد زیرا انفاذ ظلم شرع و تمام امر
معروف و منی از منکر یا اینها حاصل میشود و اگر ابرت اینها از مال و ای متعذر شود و ابرت کسی بر ما نماند که مستحق این باشد
و احتمال حمله و حبس شرع نمیکند مگر آنکه احوال جانزش گردانند از محبوس حتی چه این در ربائی اند بر انفس خود بنا بر اخلال
در آنچه برینها واجب است و متعذر است حش کردن بر علی و بر ثانی بر آشتی و حاکم را بر آنکه از برای مقتضی نه باطل
یا غاصم در خصوصت باطله بذكر فواع و زواج بر پدر و چنانکه در صحیحین و غیره ما از حد بر تمام سایه آمده ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اما انابشر و انكر فقه من الي و اعل بعضكم بعضا ان كنتم بحجة من بعض فاقضى بقوم واسع
فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذة فانما اقطع له قطعة من النار و چنانکه در مسلم و غیره است از
حدیث وائل بن حجر در قصه حضرت ابان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما ادبر الرجل اما لئن حلف على ما له
لمياكله ظلم المبلقين الله تعالى وهو عنه معرض و چنانکه ابو داود و اسناد دیگر در ان مطعن نیست حدیث ابن عمر
از آنحضرت را ایت کرد من غاصم في باطلي وهو يعلم له بطل في غطاء الله تعالى حتى يزرعوني لفظ من اعلان
على خومة بظلم فقد باء بغصب الله پس تفریع غرام مثل این زواج گاه باشد که سبب از راع سبطل از باطل شر
از اصل میگردد و چه در غیش بسوی معلوم بادی بر تجربی او است باخذ بعض باطل بزرگ و ترتیب و اصلین
بفون حاکم طریق حسمه است از طریق عدل چه اتمی بوموا بسوی مجلس حاکم او را و اهلین است پس کسی که بعد از وی

برسد و ترتیب آنها بر خلاف این طریقه مخالف طریقه عدل است و همچنین تمیز مجلس نشاء از مجلس جال شیهه گزیده است
 زیرا که در اجتماع زنان با مردان در یک بزم و مسائل منکر و ذریع وقوع در محصیت است و واجب تسویه قوی و ضعیف است
 بروی که قوی را طبعی در جور حاکم و ضعیف را یاسی از عدل او نماید و هذا هو العدل الذي قامت به السموات
 والارض و در هر چه راجع است بسوئی تسویه در ان تاثیر قوی بر ضعیف ناجائز است ورنه ظلم باشد بر ناتوان و جور باشد
 از برای توانا و وجه تقدیم بادی استقامت بر حاضر آنست که بادی صاحب مشقت است که آن لاحق حال حاضر نیست
 پس درین تقدیم ضرری از صلاح است و حاکم را فعل چیزی که اوفق بمراد الهی و ارفق با ملخصوات باشد بجا آوردن میرسد
 و استحضار اهل علم در مجلس حکومت خوب است چه ازین استحضار تحفظ و تحرری حاکم از برای مقتضای مسالک شرعیه تسبب میگردد
 اگر چه حاکم عدل متوسع در تثبیت خود با خلوه همان میکند که در حضور بجامی آرد و در جمیع حالات خود مراقب و سجا نه می باشد آری
 اعظم فوائده حضور اهل علم در بزم حکم کی آنست که حاکم در تقویم خود نزد نیل از حق بایشان استعانت خواهد و بدان اذن بآنها
 که این فائده عظیمه است اگر چه از ائمه مجتهدین باشد زیرا که گاهی طرائق اجتهاد تشعب یگردد و بعض اوفق از بعض واقرب
 بسوئی قطع خصومت و طبیعت نفس خصوم و موافقت حق باشد و تعریف خصم پیچری که واجب است از برای او یا بر و س
 واجب است بر حاکم چنانکه آنحضرت صلعم میگرد و حیث قال الله بئنة و فرود فاك يمينه و گفت شاهدك او مینه
 حاصل آنکه احکام شرع مقامت و محارمت نیست بلکه جاده و اخوه است که شبش همچو روز روشن است هیچکی از ان جز
 جاحد سر بر نمی تابد و چون حاکم کی یا هر دو را از خصمین آنچه واجب و غیر واجب در شرع است واضح سانت عمده خود بجا آورد
 و این ایضاً تمام آن چیز است که بدان حکم بحق و عدل بآنزل الله حاصل میشود و اگر این تلقین چنان است که در ان تنبیه حدیث است
 بر آنچه دال باشد بر عدم اقرارش بحق و اعترافش با نچه بروی واجب است پس این تلقین اعظم محرمات است و فاعلش نازل
 بمترکه حکم میان دو خصم نباشد بلکه بمنزله خصم ثالث است که نفس خود را از قضا خارج کرده در خصومت در آورد و خود
 همراه خصم در قضیه اقیح افعال حکام جور است بنا بر آنکه تسویه میان خصوم واجب است بر حاکم و چون وی با احد الخصمین در قضیه انظر
 شد خلاف تسویه کرد که واجب است بروی بر فرض آنکه اراده اش ازین غرض جز تثبیت نیست تا هم درد و کاء مخطو افتاد
 یکی احوال صد خصم دیگر دو مداخل نفس در تمت و این هر دو امر منظم اند بسوئی ترک تسویه که حرام است بروی و هر مفتی که
 در فتوی متمم باشد متصبان برای قول سابق او در فتوی نخستین چنانکه از طبع غیر منزهین بواخط کتاب و زواجر سنت
 بسیار اتفاق می افتد و بسیار دیده شد که هر کز دهن او بسوئی قولی سابق و بجانب معنی متعارض ندوی بعد از ان مجادل از ان
 قول میکند و بتاصیل آن می پردازد و در حملات ناموس طاغوتی خویش قیام و قعود می نماید و ضمیر محبت رفعت و غلبه ظهور

مقوی او میشود هر چند از میان دیگر که عالم بحق است بطلان قولش در ضمیرش بنشیند و مکن رجوع را از ان قول سابق خود
 کمتر از ارتکاب حرام نمی بیند پس تقویض امر از حاکم همچنین کس بعد از قنای او حلال نباشد بلکه بختن خون شریعتی بختن
 خاک دین بیش نیست زیرا که وی متعصب متعسف است هوای خود را آنکه خود گرفته و خدایش با وجود علم گمراهش ساخته
 و اگر مقتی باین منزلت نیست مانع از ستولی ساختن او از برای حکم نباشد چه در حق و طمش ناجر خواهد بود از مخالفت حق با تقوی
 حفظ نفس و مکن وجود چنین مقتی و حصول چنان قاضی و تیسر چنین حاکم حق شناس باطل پر دانه درین دور آخر کم از بهم رسیدن
 کیس و فراهم آمدن حقانیت و ممنوع است حکم کردن در حال تاذی بصیبت که مقتضی قصدر بحث از ساک حق و طرا
 حکم یا استیقار حج و وارد کرده خصم که نفع یا ضرر خصوم است باشد و منع از ان بهین حیثیت است بنا بر آنکه وی مامور است
 بحکم نمودن بحق و عدل و او را چیزی حادث شده که با وجودش ممکن از دریافت حقائق احوال خصوم بکن کامل نمی تواند شد
 پس ضرورت که حکم خود را تا وقت دیگر تاخیر بخشد و هرگز بروی حکم کردن پیش از بکن از مقتضی حکم و بعد از وجدان مانع و واجب
 نیست و همچنین اگر تاذی او منتفی شود بسوی خشم و غضب افکند پس حکم در حالت غضب ملال نیست چنانکه در صحیحین و غیره از حدیث
 ابی بکر آمده قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یقضان حاکمین اثنا عشر و هو غضبان
 و آنکه رسول خدا نیز در شرح حزه بعد از آنکه خصم او را در خشم آورد حکم فرمود اسدلال بدان صحیح نیست زیرا که وی صلی الله علیه
 وسلم معصوم است در حال رضا و غضب هر دو و احق غیر او بوی صلا جائز و درست نیست و بعضی اهل علم حدیث نمی حکم در
 حال غضب امتقید کرده اند بآنکه غضب مذکور از برای غیر خدا باشد و مکن این تاویل مخالف ظاهر حدیث است و دلیل ال برین
 تقیید موجود نیست و شک نیست که ذهول مانع است از بحث از مستندات حکم چه وی در خیالت مستغرق العقل است یا بجهل و
 طاری گشته از امور که مقتضی ذهولش گشته پس او را نمیرسد که نفس خود را متعرض حکم در هر چه حالت در دمار و اسوال و اعراض
 عباد گرداند که این معنی بهیچ وجه او را جائز نیست زیرا که مامور نبوده است بآنکه کیفاً اتفاق بحکم پردازد و بر هر صفت که خواهد
 ایقاع امر کند بلکه مامور است بآنکه حکم او بعدل و بحق باشد و انی له الوقوف علی ذلک و هو ذاهل العقل مستغرق
 القکر مشوش الفهم مبطل البال و هر چند حاکم بخله مردم است لیکن چون مامور است بحکم کردن میان مردم پس باین حیثیت
 گویا خارج است از ایشان چه بروی هر گاه که احد الخصمین باشد حاکم بودن راست نمی آید و در شهادت منع از شهادت متهم
 گذشته و کدام تمت اقامت ترازین باشد که خود حاکم از برای خود حکم فرماید و اگر چه هر که را و از وی از دین بود
 اقدام بر حکم بنفسه باطل نکند لکن حکم از برای غالب احوال است نه از برای نادر و جریات و همچنین حکم کردن از برای عباد خود
 حکم بنفسه است زیرا که مال عباد از ان سید است نزدیکه قائل بحد تک عباد است، بکذا حکم حاکم از برای شریک خود که این

از باب حکم لنفسهست غرضکه حکم حاکم از برای نفس خودش خواهد بود و استقلال باشد یا بواسطه یا از برای خود و غیر خود
حکم دارد و منع او از حکم لنفسهست لازم آنست که حاکم بروی غیروا باشد و همچنین حال حکم امامست

فصل وقوع قضایا در مسجد شریف نبوی از آنحضرت صلعم و از خلفا

ثابتست و دلیل دال بر منع اذان نیامده و نه در نهی اذان چیزی ثابت شده و آنکه نمی آمده است از رفع اصوات در مسجد
پس بر فرض قیام حجت فائش آنست که خصوم را از رفع صوت زجر کنند و معلومست که بعد از منع قاضی از این امور خصوم
را آنچه مشوش نماید آنست از اصوات و جز آن اجتناب ورزند و آنحضرت صلعم و قد تعقیف را در مسجد فرود آورد با آنکه باقی
بند و تدبیر شرک و چرک خود و وجهه را اذن داد که بحراب خود در آنجا لعب و بازی میکنند و عجاایه در مسجد انشاء شعری کردند و در
امور است بقوه و خصمین بر روی حاکم در مسجد تشویش زاید بر مصلحت است با آنکه با اوست که قضایا حق از باب عمل شریفست
از این احکام دین است بسوی عباد و لشرا و امر دنیا ایست با آنکه این مصلحتی که درین کار و بار است مخفی نیست
و حاکم بعلم خود صحیحست زیرا که غایت آنچه او را بشناخت او باینکه اقرار حاصل شود و همین بود و علمست که
است در قوت و ضعف چه صدوق گاه با ذاب و رره تقریر نفس خود بخانه اقرار بباطل کند بنا بر کدام غرض و لکن چون
را امور اسباب شرعیست و کتاب و سنت بدان وارد گشته و اهل اسلام بر آن اجماع نموده اند قضایا بدان حق است و ظاهر
در رد قاضی را در حکم خود استناد بسوی حقین رواست چه این ادله وارده در اسباب حکم منجمله خصوصیات است که وارده در نهی
از این و وعید بر آنست چنانکه در باره اخبار احادیث و آن از ظنیات گفته اند و هر ماعقل معلوم دارد که حکم بقضاء
است و او بکدام شیئی بر طریق جلالت و حقیقت مستندی فائق است بر آنچه اذان با تأمل میگردد و چه این مهمست و آنچه
با اسباب حاصل شده ظن نیست و نیست خلاف در آنکه علم اقویست از ظن استناد بسوی علم مقدمست بر استناد بسوی
زنگ خود ظن را که اتم تاثیر با وجود علم باقی نمی ماند پس حکم حاکم بعلم خودش حکمست بعدل و حق و قسط بلا شک و شبه نیست
مگر تجرکون حکم باطل و کیفیت که ذکر آن اسباب جزا برای بیان ممکن در واقع از توصل بسوی معرفت حق با عدم قطع
است طاعت حکم از برای واقع نیست و لهذا صادق مصدوق صلعم ارشاد می فرماید که من بشرم و ما بسوی من یخوت
ارید و شایند که بعضی شما محبت خودست از بعضی و من حکم نخواهم کردی شنوم می کنم پس هر که از حق برادرش قضا بجزی
و و از آنکه او را از برای او قطع نمیکم مگر پاره از آتش و این زبانه حدیث صحیحین و غیره است که پیشتر گفته و هیچ رسیده
ثابت نیست که قضا حاکم بعلم خود اسکن از برای خاطرش و اقوی از برای او و اقرار برای عین اوست نسبت علم
با مخالفت نمی شود در عمل باطلی و مقبول مگر سیکه تعقل حقائق کما یبغی نمی تواند کرد چنانکه در اصل در کلام بر نهی از خطا

مستقر شده و این بر تقدیری است که بر سببیت غیر فیه اسباب دلیل دارد نشده باشد حال آنکه معلوم است که تقصیر
 بر اسباب تالی بهنیت غیر آن اسباب نیست و آنکه گفته اند که **قل الله عليه وسلم وليس لك الا انك**
 بعد از آنکه شاهد الشاومیه فرموده است بر انحصار اسباب پس جوابش آنست که این حدیث وقتی دلیل می تواند
 که آنحضرت صلعم امر واقع را در آن قضیه دانسته باشد و عمل بعلم خود اندران ترک داده و عدول بسوی طلب مینه
 یا مین کرده و این ثابت نیست بآنکه وارد است برین مصر اقرار کسی که بروی حق کسی است که این اقرار اقوی است
 در سببیت حکم نسبت به مینه و مین حاصل آنکه حاکم بعلم خود حق حاکم بعدل و حق است و تعلیل بهمت و نحو آن بیوجبت
 در خوار التفات نباشد چه تحت از حکام عادلین عارفین بشرع عزوجل که هیچ آلتی آونجه اند و دست بر امن دل صحیح
 سنت مطهر زده منفی و محسوس و هرگز غرضی که صلح علت گردانیدن باشد بر ذمه بهمت این متصفان حق گردانند
 نمی شود و محل نزاع حاکم متهم نیست بلکه موضع نزاع حاکمی است که جامع شروط مقدم در قاضی است و وی البعد ازین
 و انزه از درن همچو عیب است و استثناء حد و از انجاست که چون نصاب معتبر حاصل نشد در آن شبه بهم رسیده
 و حد و شبه در میشود و لکن استدلال برین استثناء بقوله **صلی الله علیه وسلم لو كنت راجعا احد البعیر مینه**
 لهما که در قصه ملاعنه آمده است صحیح نیست زیرا که درین قضیه کجا آمده که آنحضرت صلعم عالم بود بوقوع فاحشه از آن زن
 و لکن استدلال بران بقرائن ظاهر کرده چنانکه قصه متضمن است و این از باب علم نیست و معذرا مینه آنست که شئی بدان
 تبیین گردد و حقیقتش نزد آن ظاهر شود و علم حاکم باین حیثیت مینه است بلکه اقوی از مینه و شائد در حد و چیزی میاید که
 بصیرت بیفزاید انشاء الله تعالی و اما حکم بر غائب پس حق تعالی حکم حاکم را اسباب معلومه مقرر کرده که حاکم عارف آنست
 و آن اسباب اقرار یا مینه یا مین است و نکول و رد و مثل آن ملحق باوست و چون نزد حاکم شهادت عادلانه ضعیف شود
 حق بر غائب یا بر کسیکه معلوم نیست که کجاست یا بر کسیکه متمدن از حضور مجلس حاکم است قائم شود بروی انصاف محکوم له
 بحکم خدا و قصا بشرع واجب باشد و حق و عدل و ما انزل الله تعالی که بان امر الهی است جز باین طریق تمام نشود و بکذا
 امر معروف و نهی از منکر جز باین سبیل ناتمام بود و هر که زعم کند که غیبت کسی که بروی حق است عذرست از برای حاکم
 در مطل کسی که حق اوست و در عدم انصاف و رفع ظلامت پس بروی دلیل است و همچنین اگر مدعی علیه که بروی حق
 کسی است در جائی باشد که معلوم نیست جواز حکم بروی اظهر از جواز حکم بر غائب موجود در مکان معروف است و همچنین
 جواز حکم بر من علیه الحق که متمدن از حضور مجلس حاکم و تارک اجابت شرعیه و جبهه است اظهر از امر بر دو کس مذکور است
 و اگر ستمردین عن الشرع را متمدن ایشان بحال داشته شود بر غالب دم نفاذ حق نشود و هرگز انصاف معلوم از نظام

صورت نیند و درین حین احکام شرعی که تعلق بعاقله میان عباد دارد و بطلان پذیرد و آنچه را سلب معروف است
 از منکر است باطل گردد و صدور اقرار مقدم از غائب یا مجهول یا مستمر مثل مینه متصفه بصفت ساقیه نزد حاکم نیست
 مثل اوست علم حاکم بثبوت حق بروی علی یا مقدم تقریر و لکن بر حاکم ایدان غائب بتوجه حکم بروی واجب است
 اگر ادعای از نفس خودش باشد یا را اگر در حای غائب است که اعدا میشتت نمانده لایق حال او نمیشود و همین اعدا
 در باره مقرر است با آنکه دلیل خاص در باب حکم بر غیر حاضر مجلس شریع وارد شده و شوکانی درین باب ساله مبلور نوشته
 و آنچه شرع صدر منصف و تلج قلب حق دوست می تواند کرد در آن بذکرش پرداخته هر که وقت بران خواهد واقف شود
 و آنجا که اعدا بر سوئی غائب یا مستمر ممکن بود حکم با احتیاط پردازد و از محکوم له توثیق ایمنی کند که تصرف نکند و آن محکوم
 که از برای او نفاذ یافته تا بنگردد که غائب بعد از حضور و مقرر بعد از رجوع از مقر و خویش در آن پیم می گوید و همچنین مجهول
 تا آنکه مکانش ظاهر گردد نیز اگر کدام مطالب حکم از برای خود چنان باشد که همین بر روی می آید بنا بر آنکه ظاهر است پس درین
 می نرد آنست که از برای او حکم همین همین مستند بسوئی ظاهر است نمایند و اقرار عدم تصرف در آن از وی بستانند زیرا که
 جائز است که نزد غائب یا مجهول یا مستمر چیزی باشد که راجع است بر همین او و ناقل است از ظاهری که با وی است نمکذا
 یعنی ان یقال فی هذا المقام و منع مانعین از حکم برین کسان سدا باب حکم شرع و اجمال امر معروف و نهی عن المنکر است که
 بدان ماموریت بلکه ظلم تحت است در حق کسیکه شاکل ظلم است آمده و مستندی پیش کرده که حکام بحکم کردن بدان ممانند
 از طرف او تعالی و اما قدر مسافت غائب پس مناسب آنست که نظر در آن مغفوف بسوئی حکام محتملین باشد بنا بر اختلاف
 احوال با اختلاف اشخاص و اموال و و میکه غائب حاضر گردد یا مجهول یا مستمر مجلس حاکم آید حاکم را باید که بروی مستند حکم که
 بران بروی حکم کرده گزارش نماید پس اگر خلاف آن مستند یا مرجع بران میار و بدان عمل نماید یا اقاعش بحکم مستند فرماید
 و نیست و جوی از براس قول ایشان که او را جز تعریف شهود نیست چه مستندات حکم بیشتر ازین است و جمیع آنچه
 موجب سلب عدالت معتبره در شهود است ثابت است و نزد سلبش مقتضی حکم برفت و مانع یافته شد پس بعد از عدم مقتضا
 و وجود مانع حکم را اثری نبود و متولی حکم اگر بگانی مکن از علم و دین است ظاهر آنست که حکمش حکم حق و عدل است و هر چه
 چنین باشد تنقیدش هم حق و عدل بود خصوصاً در مسکه نفاذش جز باین تنفیذ نتواند شد که درین حین تنخیر حکم خدا و قیام
 بحق مظلوم و اخذ از برای او از ظالم واجب است و مانعی از حکم حاکم دیگر نزد قیام دعوی نزدیک حاکم نیست و لکن حاکم
 دیگر را باید که قول هر دو خصم بشنود بنا بر حدیث مقدم که اول دعوی بشنود پسترا جایش کند و اگر حاکم دیگر را از مکان
 آنچه از سلام از خصمین حاصل میشود دست بسمد به معنی باشد از اعاده دعوی و نه لابد است از اعاده آن و وجهی از برای

استثنای حدود و قصاص منقول نیست حاصل آنکه عمل درین بحث مایع است بسوی سلسله عمل منقطع و عمل بدان ثابت
 با و نه مستحکامه چنانکه شوکانی در رساله مستقله بیان نموده پیش هرگاه که خط حاکم اول نزدیک حاکم دیگر بر روی سر و دست
 باشد که شک و شبهه بران معتبری وی نشود این خط قائم مقام مشافه بود و الا فلا فصل حکم حاکم غنی است خواه متعلق
 بحکوم فیه قطعی باشد یا ظنی مدایق یا در وقوع پس تا قد نشود مگر در ظاهر نه در باطن و ملال نشود بدان حرام و نه حرام شود
 بدان حلال نه از برای محکوم نه از برای محکوم علیه و لکن انتقال حکمش بحکم شرع واجبست و متمنع منه را بدان خبر بد پس اگر
 محکوم له یا معلوم باشد که این حکم از برای وی یا طل است قبولش او را حلال باشد و نه محرم حکم حکم بغیر فرق استمالش
 را بود و تعریف مثل این فصل شعبه از شعب مذمب حنفیه است که قائل اند بآنکه حکم حاکم محلل حرام و محرم حلال باشد بر چنانکه
 در نفس الامر و در واقع بر غیر صفتی که حکم بران واقع شده بوده باشد و این مقایله باطل و این شبهه واضحست حق تعالی
 دفع آن در کتاب عزیز کرده و فرموده لا تأکلوا أموالکم بینهکم بالباطل و تدلوا بها علی الحکام لتأکلوا فریقاً
 من أموال الناس بالاثم و انتم تعلمون و هم رسول خدا صلعم بر نفس برداخته حیث قال فمن قضیت البیعتی من
 مال اخیه فلا یأخذها فانما اقطع له قطعه من النار و این بر تقدیرست که حنفیه تعلیم سلسله در اموال غیر آن
 می کنند و آنچه در کتاب ایشانست تخصیصش باعدای اموال است و قائل کل مجتهد مصیب و غیر قائل بدان دران مخالفت
 زیرا که هر که قائل است بقصوب مرادش اینست که مجتهد مصیب با فی نفس الامر یا با هو اکلم عند الله است بلکه مرادش آنست
 که مجتهد تکلف است بحکم آن سلسله اگر چه در واقع خطا چنان بود و لهذا آنحضرت در حدیث صحیح فرموده که حاکم مجتهد مخطی را
 یکا جرئت و مجتهد مصیب را دو اجر پس مجتهد را گاهی مخطی و گاهی مصیب قرار داده و اگر دانما مصیب باشد این تقسیم
 نبوی صحیح نبود و از اینجا شاخه شده که مراد بقول قائل کل مجتهد مصیب را دهنه صوابیست که منافعی خطا نباشند اصابت که
 منافعی اوست و امتثال حکم حاکم در آنچه از حد و غیره امر کرده واجبست بدلیل آیه فلا وربک لای منون حتی
 یحکموا فینماشیخ بنهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و سیلوا تسلیم و درین آیه اگر چه خطابت رسول
 خداست لکن حاکمی را که خترب میان تشاجرین حکم بحکم خدا فرماید مثل انکم ثابتست زیرا که حکم بوال خدا صلعم ذکرش
 درین آیه فرموده همان حکم کردن اوست بشریت موجوده در کتاب الله و سنت رسول الله صلعم و کتاب سنت و وجود
 و حکم باین هر دو از برای کسیکه کلام خدا و رسول او می فهمد متیسر و ازین بابست قول وی عز وجل انما کان قول المؤمنین
 اذا دعوا الی الله و رسوله لم یحکم بینهضحان یقولوا سمعنا و اطعنا و مراد دعوت است بسوی حکم خدا و رسول و لفظ
 سمعنا و اطعنا دالست بر وجوب امتثال نه بر مجرد جواز آن و مراد از امتثال تسلیم نفس است از برای حکم و رضا بقضا

و از برای تعلیق و جوب بامام وجهی نیست زیرا که امام امر نمی کند مگر با آنچه شیخ بدان قاضی است و اگر خلاف آن کند اشتباه
 نماید امام نباشد بلکه ضال مضل است و اینست امثال امام مگر قطعی که مخالف نهیب متشکل باشد کما قبل زیرا که اوله و اوله اند
 بآنکه طاعتی از برای مخلوق در محضیت خالق نیست آمده که انما الطاعة فی المعروف و در شده که من امران بطیعی الله
 تعالی فلیطعه و من امران یعصیه فلا یعصه و لکن وجهی از برای اعتبار نهیب متشکل نیست بلکه مراد حق است در
 واقع و در نفس الامر بدلیل کتاب سنت و این تقییدات مقید اند مرطاعت اولی الامر را با آنکه اوله دال اند بر وجوب طاعت
 ائمه چنانکه وارد اند بوجوب امثال احکام حکام شیخ پس کسیکه بروی حکم بخلاف واقع و نفس الامر رفته واجب است که تا تواند
 ایضا ش کند و ازان بگریزد و اوله قاضیه بوجوب امثال بروی غیر وارد باشد زیرا که وجهی بر یقین است بآنکه حکم مذکور بر
 وجه غلط واقع شده و از شرط جواز عدم امثال آنست که محکوم علیه بصیرد واقع و عارف حقیقت باشد ورنه من هدای او
 گاهی حق را باطل می انگارد و صواب را خطا گمان میکند بنا بر آنکه قاضی است از درک تعالی و عمل بر حکم مترافع الیه و خصوصاً
 وقتی است که جامع شروط سابقه باشد و در عبادات و معاملات که مردم در آن مختلف اند امام و حاکم را میرسد که مردم را
 ملزم کند عمل بر حج که بدلول علیه دلیل صحیح باشد و بر ترک عمل بر آنی مجرکه عمل بدان جز نزد عدم دلیل از برای مجتهد نخست
 نباشد و در آن تقلید آن مجتهد جائز نیست کما حفظنا هذا البحث فی مقالاتنا فی غیره موضع و من خ لک ما قلناه
 فی مقدمه هذا الکتاب و باجماله چون امام یا حاکم از علماء مجتهدین موثرین دلیل بر قال و قیل و موثرین روایت برای
 باشد شک نیست که عمل نزد او بر آنی با وجود دلیل منکر عظیم است و کیف که از حق قیام بامر معروف و نهی از منکر که از اعظم
 اعمده دین و اهم مهمات شرع مبین است امر کردن مردم است بآنکه عمل بحق کنند و آنچه حق تعالی امر بعمل بدان کرده و از برای
 عباد خویش تشریع فرموده و از عمل باطل غیر مازون به نهی نموده بجا آرند حاصل آنکه احیاء ما الحیاه الکتاب السنه
 و امامت طاکما آتاه و دمار مردم بسوئی آنچه خدا و رسول بدان دعوت عباد کرده و نهی ایشان از آنچه ازان نهی کرده واجب
 واجب است بر امام و بر کسیکه قدرت بران و ازینجا ساخته باشی که عدم الزام در مسائل خلاف چنانکه بسیاری از اهل فرغ
 میگیند شعبه از محبت تقلید است که بمان ناسته و در آن مدح بوده اند و چنین است از ایشان ابوی الف لوف
 غلبکن هذا منك علی ذکر و نیست فرق در میان آنچه مقوی امر امام است یا غیر مقوی و در میان آنچه شعار است
 یا شعار نیست و در میان عبادات و در میان معاملات بل کلیه اساسیه و واجب است بر مدعی علیه اجابت مدعی در
 حضور پیش حاکم نزد طلب حکم خدا در آن قضیه و سمعنا و اطعنا گفتن و اگر این خصم را برین مدعی که ام دعوی است و خواهان
 حضور او بر بروی حاکم دیگر است سخن در آن همچو سخن مقدم است زیرا که بروی است مثل آنچه از برای اوست و لکن

این اجابت بر و شرط باشد یکی آنکه حاکمی که مدعی علیه را بسوی او طلب میکند جامع شروط سابقه باشد و نه آن حاکم نیست بلکه سئو است بر آنچه دخلش اندران نمیرسد و قاعدت در مقتدی که بر او نمی از منکر بر خیزانیدنش از ان مقام واجب شرط دوم آنکه درین طلب بسوی حاکم که رسیدنش تا وی میخوابد اضرائی و اتعالی بخشم نبود اگر وجود غیر او بدون وی ممکن و در صورت اختلاف تقدیم بقرعه صواب است و گذشت که اعدایش صحیح در دفع خصومات بقرعه وارد شده تا تقدیم مقدم از مدعیین چه رسد **فصل** وجه انزال حاکم بخوار است که بستگار عدل نباشد و عدالت شرط است چنانکه گذشت عدم شرط موثر باشد در عدم شروط و همچنین عزل حاکم نزد وقوع قبول رشوت بنا بر بطلان عدالت است بعد و این نصبت کبیر و از وی چه آنحضرت صلعم فرموده لعنة الله على الزاني والمرشي في المحاكم اخرجوه احمد و ابو داود والنسائي وحسنه و ابن حبان و صححه من حديث ابن هريرة و اخرجوه احمد و ابو داود و ابن ماجة و الترمذي و صححه من حديث عبد الله بن عمرو و اخرجوه ابن حبان و الدارقطني و الطبراني و اخرجوه ايضا احمد و الحاكم من حديث ثوبان و في اسناده كما قال ابن حجر ليثبت ابن ابي سليم قال البزار انه تفرد به و در مجمع الزوائد گفته انه اخرجوه احمد و البزار و الطبراني في الكبير و في اسناده ابو الخطاب و هو مجهول انتهى و قیام مینه بروی مفید ثبوت ارشاد است خواه بر حمت شهادت باشد یا اخبار و خواه انجا کسی مدعی بود بروی یا نبود و لکن و قوت نزد این اعتبارات جز مجرد تقلید لا اصل له نیست و عزل جبراً درست از ایقاع حکم پس حکمی که بعد از عزل کند لغو محض باشد و قاضی را میرسد که نفس خود را عزل کند و تحلی از قضا و خلوص از تکالیفش برگزیند و لکن اگر امام او را اذن بدان ندهد آثم باشد و ترک زیرا که طاعت ایمه واجب است و چون غیروی معنی از وی نبود آثم دیگر باشد یا خیمت خاص زیرا که حق تعالی از وی پیمان بیان حق از برای مردم گرفته و بر او علم کتاب و احیث ساخته پس بی نیصورت تارکن و واجب و بانی بدو آثم باشد **فصل** حاکم جامع شروط مقدمه چون حکمی نافذ کند این حکم لازم محکوم علیه باشد و بروی تلقی آن سماع و طاعة واجب است و در سینه خود از حکم و یا حجج را راه ندهد بلکه تسلیش فرود آرند چنانکه حق تعالی در کتاب عزیز ذکرش کرده و لکن ائلیت حاکم عصمت نیست و بدین خدا همان است که در کتاب و سنت از برای عباد مشر و عیش ساخته پس اگر این حاکم متاهل در حکم خود مصیب است نیست که هیچ مسلمان را کائناتاً کان تعرض بقض آن حکم جائز نباشد بلکه خود ترک امتثالش روانیت تا بجا و لت نقض و مخالفت وی چه رسد و معنی اصابت در حکم آنست که ایقاعش موافق کتاب و سنت مطهره بکند و اگر درین هر دو آنچه مقتضی حکم باشد نیاید بجامع مقبول برین هر دو قیاس کند همچون بر علت یا عدم فارق و وجهش آنست که در حدیث شریف آمده که چون آنحضرت معاذ را بنا بر قضا بسوی من گسیل کرد ادر فرموده بگو که حکم کند یا نه در کتاب خداست اگر دران نیاید حکم بسنت

رسول کند اگر درست هم نیاید اجتهاد رای خود فرماید و این حدیث صالح عمل است چنانکه تحقیقش در رساله قضایا و جرایم
 کرده ایم و در غیر این موضع بذکرش پرداخته ایم و مجرد وجود دلیل معارض حکم صالح نقض حکم متاهل نیست اگر عمل
 بعمل احتیاج کرده است زیرا که فرض او نزاع و اختلاف است و این بود پس و لکن چنانچه تبیین شود که حکم متاهل در
 حکم خطا کرده اقرار حکمش در آن حین جائز نبود بلکه واجب بر حاکم دیگر نقض حکم او است زیرا که مجرای حکم متاهل برای قضا
 صحت نیست و لهذا آنحضرت صلعم در حدیث ثوابت در صحیحین و غیره فرموده اذ اجتهد الساکر فخطا فلا جرم
 وان اجتهد فاصداً، اما اجزاء را پس در اینجا حاکم را متردد میان خطا و صواب گردانیده و ابله است او صحت از خطا
 چنانکه در بقول نبوی است و صورت خطایش این است که مثلاً استناد در حکم بسوئی رای کند و دلیل صحیح که در غرض قیام حجت
 باشد به وجود است بوی التماس نمی نماید پس حکم مبنی بر آن رای مخصوص است الی این حدیث و مضروب است بر روی حاکم چه
 تنوع آتی یکی است بخطا حاکم از شرع بودن بیرون نیرود و ولعبد بدین از برای بی از ثواب است و از حکم و بعد از آن
 هم درین قضیه که در آن حکم برای کرده و هم در دیگر قضا که محکوم علیه و علی و غیره مانعش نموده اگر قاضی متولی حکم
 از اصل متاهل قضایست حکمش از اصل باطل است چه صادر از غیر حکم است و کما اگر حکم موافق باطل است و قبولش واجب
 باشد بمبشیت آنکه حق است نه از مبشیت آنکه صادر از غیر صلح قضایست چه حق است در نفس خود از حقیت
 بوجه حکم غیر متاهل بقضای غیر آن نیرود اگر چه قاضی غیر متاهل است بنا بر آنکه است نه قضایست که در هر یک
 از دو قاضی نار باشد چنانکه در حدیث سابق گذشته چه بی نیرود حکمی که بدان حکم کرده حق است یا باطل است
 زیرا که تعقل حجت نمی تواند کرد تا حکم کردین بحجت میان مردم چه رسد بعد از تقدیر بعضی دریافت باینکه که لازم حکم حاکم
 و وجوب باینکه الش و تحریم نقض آن را جمع آثار است و حکمش مطابق حق است و در میان او و جواز نقض راجح است
 باینکه حکمش مخالف حق بود و مثل این معاذقت و مخالفت محققین اهل علم است متاهل با دلالت کتاب و سنت دارند
 نفسی نمی ماند و در عز و جل عباد و بلا خود را و چون چنین کسی که قائم میان مای الکتاب است باینکه ارشاد
 عباد و سوئی آنچه این سرور و آن متاهل بوده اند از شرع نماید عالی بنگذارد و چنانکه از این باب بحث می شود به آمد و از اینجا
 تناقض شده که احکام مخالفه دلیل قطعی یا اجماع مسلمین اولی بتصرف است و در اینجا راجح است و در اینجا محکم باین مجرای
 الزام لغو بقبول محکوم به است پس جمع از آن جائز و حاکم انقضایست و باینکه نیست و لکن باینکه بطلان حق افتد
 و از محسوب محسوب بدو پس معلوم است که عرض محکم آنست که برای یا برای آنکه باینکه نماید پس التزامش منتهی
 بسوئی شرع بسوئی مجرد حکم بر هر صفت که افتد گویند از شرعیت است و آنچه باشد باینکه باینکه سخن در حکم حاکم است و قد فقه

بنده عمل لقطعت بدوها قطع ید الخزمیه و ازین وادریست این حدیث من حالت شفاعت و دو حد
من حد و داده فقد ضاد الله عزوجل و این را احمد را بود او از حدیث ابن عمر روایت و حاکم تصحیح کرده و از انجلیست
حدیث ما بلغنی من حد فعل و جب و این نزد ابو داود و نسائیست از حدیث ابن عمر و بن العاص و درین باب بیست
که دلالت دارد بر عدم جواز اسقاط حدود و عدم جواز شفاعت در این و احادیث قاضیه بر غیبه اقامت حدود و نیز
در ایهال آن و نتوان گفت که حدود بسوی ایمهست و غیر ایمه را اقامتش بر واجب الحد نمیرسد چه برین حرف اشارتی از
علم نیست و استدلال بلفظ ادبعه الی الاثمه که مروی شده الاصل لهست و بوجهی از وجود ثابت نگشته زیرا که قول
بعض مفسرینست حدیث پیغمبر خدایت اگر چه شک نیست در آنکه امام و والی از طرف اوئی تر انداز غیر و لکن این قول
که غیر امام حد بر پا کند و در غیر زمان امام یا در غیر مکان ولایت وی حد ساقط باشد باطلست بلکه اسقاط چیز نیست
که او تعالی از حدود در کتاب واجب ساخته حال آنکه اسلام موجودست و کتاب سنت حاضر و اهل علم و صلاح موجود
پس ایهال حدود شرع بحد عدم وجود امام که یکی از مسلمانانست یعنی چه و معنای هر که ولایتی از طرف امام یا سلطان
دارد یا متولی از طرف ایشان یا منتصب بصلاحیت یا قطری از اقطار سلطنت چرا اقدام نکند زیرا که اگر چه بعضی بگویند
از آن خالی باشد باری حاضر خود از آن تهی نمیتواند شد و امام را اسقاط حد از هیچکس نمیرسد و چه قسم میتواند رسید که
وی عبدی از عباد خداست اینک دستش بالای دست بندگان آمد و امرش بر بندگان نفاذ یافت نعمتی از خداست
و اہم واجبات برومی عملست بشرع خدا و حمل مردم بران و تنجیز امر الهی و از اعظم تشریعات که برانمه برای ائمهست
حدود اسلامست پس چه قسم میتوان گفت که این عهد منعم علیہ باطل امر اندر و ایهال با شرععباده میرسد حال آنکه
از جناب نبوت و عید شدید بر تسمیای اسقاط حد شفاعت و نحو آن وارد گردیده حاصل آنکه امام و سلطان را
اسوه بر رسول خدا باید و آنحضرت همواره اقامت حدود بر واجب حدود میکرد و مسموه نشد که حدی را بعد از وجوب
و رفع بسوی خود ایهال کرده باشد و استثنای نه اسقاطست و نه از اسباب اسقاط و بکذا در حدود شبه ازین باب
نیمست و من ذلک قوله ﷺ الا ترکمنه فی فضاء ماسخ و این معنی بر آنست که حد مرفوع میشود شبه زیرا که
ما عر گفته بود که قوم وی اولیانی بریند و فریب اند پس این شبه آمد و از اینجا شاخته باشی که امام را اسقاط ما اوجبہ الله
جز بر بران از طرف عزوجل نه از طرف نفس خود نمیرسد زیرا که تفویض این کار بسوی او نموده است نه این اسقاط از
عهد اوست و نه از آن امورست که امام را در آن مدخلی باشد پس اگر با اسقاط حدود و پر داند معاند خدا و رسول بود
و باین مضادست خارج شود از دائره طاعت و تارک بود از برای قیام بانچه بدان مامورست و بکذا تا خیر و مثبت

ثابت هم او را جاز نیست زیرا که وی یکی بنده مکلف نامور و منیست نه معصوم است نه شایع و قصاص حق آدمیست
 و امام مامورست بالضاف مظلوم و ایصال مظلمه و افسد بر یزید ظالم پس تاخیر در ان رجوع است از انواع مناسب که در کتب
 اصول معروفست آری شفاعت در قصاص از شایع آمده نه اجبار و اگر اراه در شه مقتول بیان بلکه بطریق ترغیب
 در حد و خود راه شفاعت مسدود فرموده و همچنین استقاط حدود و تاخیرش بنا بر صحت تاثیر نوعی از انواع مناسبست
 بر ما فی الکتاب السنه و هکذا افلیکن تاثیر محض الراى علی الشرح الواضح و در سنت صحیح ثابت شده که چون امت
 زنا کنند سید او را محم و د ساز و چنانکه در صحیحین و غیرهاست از حدیث ابی هریره و زید بن خالد و مسلم و صحیح خود و احمد و ابوداود
 و حاکم و بیهقی از حدیث علی مرفوعاً روایت کرده اند که ای قوم الحد و د علی ما ملکتم ایما نکه پس حد اقرار بسوی مالکین
 است و بسوی بسوی امام چیزی از ان نیست بلکه فرقی در میان وجود و عدم امام در نی مقام نبود و از برای بیند آوردن بسوی
 حاکم و جهی نیست بلکه امرش بدست سیدست و لهذا آنحضرت گفته اذ اذنت امة احد کوفتین زنا هکما در بین زنا
 او نزد سید ویست و این نباشد مگر بمقتد صالح اقامت حدود و اقامت حدود برابر قار از مالکین در صحابه و من بعد هم
 از سلف صالح شلوع بود احدی انکارش نمیتواند کرد فصل نرنا ایلاج فرج در فرج است و همینست زنا شرعی که حد بران
 واجب بوده و یکی که نزد جناب نبوت اقرار بزنا کرد او را فرمود انکما قال نعم قال کما یغیب المروء فی الحکلة
 و الرشاف البیڑ قال نعم هکذا فی حدیث اخرجه النسائی و الدارقطنی من حدیث ابی هریره و اگر ایلاج در
 دبرست عمل قوم لوط علیه السلام باشد و حد واجب گردد و حد بکر جلدست و حد حصن جم و ککرا و له و له بقتل عامل عمل قوم
 و معمول به اند و چنانکه احمد و ابوداود و ابن ماجه و ترمذی و حاکم و بیهقی از حدیث ابن عباس روایت کرده اند قال قال رسول
 الله صلی الله علیه و سلم من جدتمو یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول به ابن حجر گفته رجالش
 موثقین اند مگر اگر در سندش اختلاف است و ترمذی گفته انما نعرف هذا الحدیث من ابن عباس عن النبی صلی
 من هذا الوجه و محمد بن اسحق این حدیث از عمرو بن ابی عمرو آورده و گفته ملعون من عمل عمل قوم لوط و ذکر قتل کرده
 انتی و یحیی بن معین گفته عمرو بن ابی عمرو مولی مطلب ثقةست حدیث عکره از ابن عباس ابروی انکار کرده اند و لفظ
 اقتلوا الفاعل و المفعول به انتی و لکن بخاری و مسلم حدیث عمرو بن ابی عمرو احتیاج کرده اند و درین باب است ابی هریره
 نزد ابن ماجه و حاکم ان النبی صلی الله علیه و سلم قال اقتلوا الفاعل و المفعول به احصنا و لیرحمننا و در سندش ضعفست
 ابن الطلاع در احکام گفته لیرحمت عن رسول الله صلی الله علیه و سلم انه رحم فی اللواطه و لانه حکم فیه و ثبت عنه انه
 قال اقتلوا الفاعل و المفعول به و رآه حنه ابن عباس و ابی هریره انتی و رواه ابو الفتح الاذدی و الضحاک

والطبرانی فی الکبیر من وجه اخر عن ابي موسى وفيه بشر بن الفضل الجلي وهو مجهول وقد اخبره
ابو داود الطيالسي في مسنده عنه ولوطي را در زمر خلفا را شدين قتل کرده اند و بران اجماع اتفاق افتاده و
اختلاف صفت قتل غير مضرت و باین رفته اند جماعتی از علماء و حد و قتی اقامت کرده میشود که شبیه همراه آن نباشد
زیرا که این با جاز حدیث ابي هریره روایت کرده که رسول خدا فرمود ادفعوا الحد و ما وجدتم لها مدفعاً عاود
سندش بر ابراهیم بن فضل است و دوی ضعیف است و ترمذی و حاکم و بیهقی از حدیث عایشه آورده اند قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ادفعوا الحد عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان
الامام ان يخطى في العقوبة و در سندش یزید بن زیاد و شعی ضعیف است و در رو
بشبهات مروی است از غیر این هر دو طریق مرفوعاً و موقوفاً و هم صالح احتجاج است و لایسما اصل در ما و نحو آن محسنت
پس با وجود دلیل دال بر سقوط حدستباح نشود و استدلال بثل قولم صلعم لو كنت رجلاً احد ابغیر بینه لبعثت فلانة
چنانکه در صحیحین و غیرهماست در این جزا شرط بینه و عدم جواز حد بدون آن همچو قرآن قوی دیگر هیچ نیست و این نیز در حد
بشبهت است زیرا که مقتضای حد حاصل گشته و هو البینه كما لا يخفى و ایجاب حد بر ناکم بمیمه بنا بر صدق اسم حد است
بر آن لکن دلیل دال بر قتلش آمده چنانکه در حدیث ابن عباس است نزد احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه مرفوعاً من وقع
على بهيمة فاقتلوه و اقلوا البهيمة ترمذی گفته هذا حدیث لا يعرفه الا من حدیث عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة
عن ابن عباس عن النبی ﷺ عليه وسلم وقد رواه سفيان الثوري عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس
انه قال من اتى بهيمة فلا حد عليه حد ثناء بذلك محمد بن بشار حد شريك عبد الرحمن بن مهدي حد ثناء سفيان
و هذا الصحيح من الحدیث الاول والعمل على هذا عند اهل العلم وهو قول احمد و اسحق انتهى و لفظ ابن ماجه درین
حدیث از ابن عباس این است قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقع على ذات محرم فاقتلوه و من وقع
على بهيمة فاقتلوه و اقلوا البهيمة و این از غیر طریق عمرو بن ابي عمرو آمده و در اسنادش ابراهیم بن اسمعیل است و در رو
مقال باشد و لکن احمد توثیقش کرده و مخفی نیست که عصمت دم باسلام است جز تا قتل که نفس بدان سلطان و مصدر از برای آن
منشر گردد و نقلش از عصمت نمی تواند کرد بخلاف آنچه که در عامل بعل قوم لوط گذشته چه عمل خلفا را شدين بر قتل لوطی
و عدم اختلاف در میان صحابه معاند دلیل وارد بقتل فاعل اوست و بابلغ دلالت دال است بر آنکه این قتل لوطی شرع
ثابت و سنت قائم است و بر کراهت اکل بهیمه مفعول بهاد لیلی نیامده و امر بقتل آن منافی جواز اکل نیست اگر از حیوانی است
و باجماع اصل در رد اموال و اعراض مسلمین آنست که اینهمه معصوم است بعصمت اسلام چنانکه ادراک کتاب و سنت متواتر

بدان تصریح میکنند پس اگر در شریعت موجب و یا باین عصمت بحق اسلام ثابت شود چنانکه در حدیث صحیح است که
 لا یحل دهر امریه مسلم الا باحدى ثلاث وقوت بران تاقل واجب باشد و نه بملکین ازین عصمت یکی اعتراف
 بزناست از بکر و از محسن و آنحضرت صلی الله علیه و آله در غیر کیومضی بر یک اقرار اکتفا فرموده پس اگر اقرار چار بار شرط می بود این عصمت
 جز باقرار باربع حلال نمیشد و هرگز آنحضرت صلی الله علیه و آله اقامت حد بر مقرر یکبار نمی فرمود و اما تثبیت نبوی در امر ما غیر تا اکتفا چار بار
 اقرار کرد پس قصه شایسته بآنکه جناب رسالت و صحت عقلش شک کرد و حالش از قوم و پسرید چنانکه مسلم و غیره از
 حدیث عبداللہ بن بریدہ عن ابیہ روایت نموده اند ان ما عزا لاسلمی انی رسول الله علیه وسلم فقال یا رسول الله
 انی زنی و انی ارید ان تطهر فی فرجة فلما کان من الغد فقال یا رسول الله انی قد زنی فرجة الثالثة فارسل
 رسول الله صلی الله علیه وسلم الی قومه فقال هل تعلمون بعقابه باسانکم و من منه شیئا فقالوا ما نعلم الا
 و فی العقل من صاخبنا فما نری فاتاه الثالثة فارسل الیهم ایضا فسال عنه فاجابوا انه لا باس به و لا بعقابه
 فلما کان الرابعة حفرا حفرة الحدیث و دال بر آنکه امر ما خود تکریر حضور و اقرارش جزا برای تثبیت نبوت آنکه
 شرع مقتضی تکرار اقرار باشد آنست که در مسلم و غیره از حدیث ابن بریدہ آمده ان الغامدية قالت یا رسول الله انی قد
 زنی فطهر فی وانه ردها فلما کان من الغد قالت یا رسول الله لم ترد فی کمار ددت ما عزا الحدیث
 و ازین زن بیک اقرار اکتفا فرموده حال آنکه زن محل نقص است در عقل و ادراک خویش پس اگر چار اقرار ناگزیر می بود
 اکتفی بیک اقرار نمیشد و لفظ لم ترد فی کمار ددت ما عزا آنست که مالوف معروف نزد این زن و نزد غیر او عدم
 اشتراط تکریر اقرار بود و اگر شرط می بود اینجا از آنحضرت صلی الله علیه و آله در ما عزا واقع شده استنکارش نمیکرد و از اینجا معلوم
 کرده باشی که یک اقرار بزنا در وجوب بندست و در دست مشروط بر قصه ما عزا حجتی دیگر نیست و قد عرفت سببه
 و هر که زعم داشته باشد که این تکریر شرط است و حد جز بعد ازین تکرار قائم نمیشود وی دلیل بیاورد و هو لا یجبه
 الی ذلك سبیلا و اگر قائل اکتفا اقرار واحد دلیل بیاورد تبرغ ست از وی و نه بملک ادراست آنچه در صحیحین و غیر ما آمده
 که ان النبی ﷺ قال لا ینس اخذ بالیس الی امرأة هذا فان اعترفت فادجها و این ترتیب بهمست
 بر مطلق اعتراف واقع نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و اقامت حد بران زن منقوض و ساخت و از آنجمله است حدیث
 عباده بن صامت نزد مسلم و ابی بن انبه صلی الله علیه وسلم امر برحم امرأة من جمینة و لم تقرا لامرأة واحدة
 و از آنجمله است فضیله و گذشت که یکبار اقرار کرد و از آنجمله است حدیث کسی که اقرار زنا با زنی کرد و زن انکار کرد
 پس مرد را حد زد و زن را بگذشت و این در سنن ابی داود است و از آنجمله است حدیث علی بن ابی حمزة و غیره تا لارسلمی

رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امه سوداء زنت لاجلها الحسن ودر حديث نيامه كه دوى چار بار اقرار
 كرده باشد ترك استفعال در مقام احتمال نازل بخبر از عموم در مقام است و از انجاست در محين وغيره ها كه آنحضرت
 صلعميد را امر كرد كه براست چون زنا كند حد بر پا سازد و نيت در ان اينكه بروى اقامتش كند تا آنكه چار بار اقرار كند
 استدلال بقيام شهادت زنا قياسي فساد اعتبار است بنا بر مخالفت اوله و نيز قيامت مع الفارق چه در اقرار انسان
 بر نفس خویش شك و شبهه باقى نماند و سامع را نزد فمخش خلجاني بخاطر خطور نميكنند بخلاف قيام شهادت بروى بايگان
 و از اين حيثيت اکتفاد اموال بجز اقرار مقروا قع شده با آنكه لا بد است كه شهادت از دكس يا از قائم مقام دو باشد و
 مجموع ما ذكرنا متضغ شد كه يك اقرار بزرگ موجب حد است بدون فرق ميان رجم و جلد و اما ايجاب تكرار ايمان در اقرار
 چار بار پس باين وجه است كه قائم مقام شهادت است و لئلا او تعالى نامش شهادت كرده و از باب اقرار و چيزي
 نيست آري اشراط آنكه چار عدل گواهي دهند صحيح است و قرآن كريم و سنت متواتره رؤف رحيم پران نفس
 كرده و اهل اسلام جمع اند بر ان و كهذا اگر زمين بر زمي گواهي دهند زيرا كه نزد تشا جرا اهل ذمه بسوئي اهل اسلام
 اما موير با آنكه كه ميان آنها موجب حكم خدا بفرمايم و حكم خدا قبول شهادت بعض اهل ذمه بر بعض ديگر و اقامت و دهم
 بر آنهاست و آنحضرت حد را بر يهودي و يهوديه بر پا كرد چنانكه در قصه ثابته در محين غير هاست و در روايني از
 ابى داؤد آمده ان الذي ^{عليه السلام} دعى بالا ربعة الشهود مهم فتمهدوا فجمعوا و اين شهادت عام است
 از آنكه متفرق باشد يا مجتمع اينقدر بايد كه متفق باشند بر اقرار يا حقيقتش و اين ظاهر و مجمع عليه است و در حدود شرط است
 كه مكلف مختار باشد زيرا كه بر صبي و مجنون احكام مكلفين غير جاري است چنانكه تقريرش مرار گزشته و از اينجا است
 كه آنحضرت صلعم در امر ما غراستنبات كرده و فرموده ابله جنون و قوم او را از عقل وى پسيده و در روايتي
 آمده است كه هاهل يحد به رافقه النخس و اين مفيد است بآنكه كمال عقل بايد تا در خورد شود و نقصان عقل و اگر چه
 بكمال سبب باشد همچو سكر شبيه است كه بدان در حد ميشود و نيت فرق در آنكه فاعل بود يا مفعول به چنانكه در احاديث
 اقامت حد بر طالع و نساء و بر فاعل و مفعول در عمل قوم لوط گزشته و چون مفعول به صلح و طي باشد حد بر فاعل به
 واجب گردد اگر چه از مفعول به بنا بر صغرا و ساقط شود زيرا كه از سقوط حد بر صغيره و صاعه و طي لازم نيايد كه بزرگي
 بآن صغيره كه مكلف است اقامت حد كرده نشود با آنكه وى كاري كرده كه بران نام زنا است مى نشيند هر چند بران كوچك
 اين نام صادق نيايد و بعد از آنكه حد مرفوع شد احكام اكنون متوجه يا تقادم عمد ساقط شدن نيست زيرا كه وجوب بشر
 بسبب بوده پس جز مسقط شرعي ساقط نشود و در نجا مسقط نيست و با جمله حد بجز حد زنا نه است برين مطابق است

اول کتاب و سنت صحیح ثابت و سالی و لا حتی از مسلمانان طایفه اختلاف نکرده که ما هو معلوم و تنصیف آن از برای همه است
و چه است که قرآن کریم تنصیف حد از برای امده آورده قال عز وجل فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب و ما كان علیهم
بما اذن بهن من فارق است میان هر دو نوع و مؤید پنجاه تا زیاده بودن از برای مالیک حدیث طی است نزد احمد و مسلم
از سلفی رسول الله صلی الله علیه و آله زنت لا جلد لها الحد قال فی جلد فانی دمه فان ثبت النبی صلی الله علیه و آله
فان خبرته بدلت فقال لی اذا تعالت من نفاسها فاجلدوها خمسين و اصل این حدیث در صحیح مسلم است بدون ذکر
خمسين و مالک در موطا از عبد الله بن عباس بن ابی ربيعة مخزومی آورده که گفت امر فی عمر بن الخطاب فی فتنه
من قتل فجعلنا و لا ید من و لا ید الامارة خمسين خمسين فی الزنا و ابن وهب از ابن جریج
از عمرو بن دینار روایت کرده که ان فاطمة بنت رسول الله صلی الله علیه و آله کانت تجلد و لیدها اذا زنت خمسين
و آنکه از ابن عباس مروی است که لا حد علی مملوک حتی یتزوج متسکاً بقوله تعالی فاذا احصن پس جوش
آنست که لفظ احصان محتمل اسلام و یلوع و تزوج است و حدیث امر سید مجلد امته که در صحیحین غیر هاست را از
بران و مسلم و غیره از حدیث ابی عبد الرحمن سلی روایت کرده اند که ان علیا خطب فقال یا ایها الناس قهوا الحلال
علی ارقانکم من احصن منهم و من لم یحصن و در باره قیام مرد و قعود زن بحال تحدید پذیری ثابت نشده و
دلیل نیامده اگر چه قیام اقرب است بوقوع جلد بر تمام بدن و قعود استراحت است برای زن و ابعده است از انکشاف
عورت و عادت مردم جاری است بآنکه مجلد و محدود و لابس ثیاب می باشند پس عدول بسوئی آنچه غایت در غلط باشد
و تکلیف بآنچه غایت در رقت باشد چیزی نیست و اما آنکه حد بسوط یا عود باید پس در مصورت مرسلات آمده زین
اسلم گفته ان رجلاً اعترف علی نفسه بالزنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله فذعی رسول الله صلی الله علیه و آله بسوط فانی
بسوط مکسور فقال فوفی هذا فانی بسوط جدید لم تقع ثمرة فقال بین هذین فانی بسوط قد کان رکبة
فامر به فجلد و اده مالک فی الموطا و در سخنی این روایت مرسل دیگر است اخوجه عبد الزاق عن معمر بن الجحی
بن کثیر و مرسل سوم است از جرج ابن وهب من طریق کریب مولی ابن عباس و اما توفی وجه پس ام بدان علی العموم
وارد گشته و جلد در آن داخل باشد امر بتوفی وجه در حدیث صحیحین نیست و غیره اما از برای زوال شدت حر و برد و دلیل
بر احوال نیامده آری احوال در مرض مرجو الزوال در صحیح مسلم و غیره ثابت شده چنانکه در قصه امته زانیه آمده که
علی را امر مجلد او کرد و وی حدیثه النفاس بود ترسید که مباد از جلد بمیرد فرمود تا تا شش بگذارد و در نزد رسول
بند است حق تعالی در قرآن کریم ایوب علیه السلام را فرمود خذ بیدک ضغثاً فاضرب به و در زمین آنحضرت صلی الله علیه و آله

هم اتفاقش افتاده چنانکه شافعی و احمد و ابو داود و ابن ماجه و بیہقی از حدیث ابی امامہ بن سہل از سعد بن سعد بن ابی عبادہ روایت کرده اند کہ گفت کان بین ابیائنا و یحییٰ ضعیف یحییٰ فلیربع الحی الا وهو علی امہ من اما یضم یحییٰ فاذکر ذلک سعد بن عبادۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و کان ذلک الحدیث مسلما فقال اضربوه حلة فقالوا یا رسول اللہ انہ اضعف مما یحبث ولو ضربناہ مائۃ قمتناہ فقال خذوا لہ عتکا لانیہ مائۃ شملخ ثم اضربوا ضربة واحدة ففعلوا و این در مسند و ابی امامہ بن سہل روایتش از جماعہ از صحابہ کردہ و لکن در حدیث انجہ دال باشد بر اشراط مباشرت ہر فیما از ذیل مشکول از ہر یک بدن موجود نیست پس مطلق ضرب در خروج از حد واجب کافیست بدفع بالحد و المبتل بالموض و وجاہ اعتبار احتمال آنست کہ چون تحمل ضرب این مشکول نباشد در ترک حد و عذری ظاہر موجود است اگر زندہ ماند و تحمل آورد حد بروی بر پا کنند و حد و راحۃ تعالی با اختلاف انواعش از جلد و رحم و قطع و قتل شروع ساختہ است پس باید کہ بر همان صفت واردہ بدون مخافت صورت دینی و معنی شرعی بطور وجود آید و انکار تغریب در حد زائد نفع صحت صحیحہ ثابتہ در صحیحین و غیر ہماست از حدیث ابی ہریرہ و زید بن خالد در قصہ عسیف بلقظ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال و علی انات جلد مائۃ و تغریب عام و تلفا و راشدین بران عامل بودہ اند پس عجب است از تمسک کردن در برابر این دلیل کہ روشنتر از روز و اقوی تر از کواہ است بعدم ذکر آن در قرآن کریم چہ در آیہ ہمین جلد است پس فیما لہ العجب فانی اذ المرید کرم فیہا فقد ذکرہ من بعنہ اللہ تعالیٰ لیبین للناس ما نزل الیہم و مثل این استدلال است لال کیکہ بعدم ذکرش در حدیث جلد اما و نحو آن آویختہ و معتبر ثبوت احسان شرعی بطریق شرعیہ است و این جزو در مکلف نبود بنا بر رفع قلم تکلیف از غیر مکلف و لا بد است از آنکہ منکوحہ صاحبہ و طلی باشد چون این ہر دو امر دست بہم داد احسان ثابت شد و اما آنکہ در نکاح صحیح بودنہ فاسد و باطل پس دلیل برین شرط نیست و بار ہا گفتہ ایم کہ بسیاری ازین اوصاف را جوہر بسوی صحت و بطلان و فساد مجرود عادی مہنیہ بر خیالات است پس کہ او من ترازیت و منکبوت و احقر تر از اوراق قوت باشد بلکہ مراد در اینجا نقد است کہ بران نام احسان است آید و آن حاصل است بوجود نکاح شرعی و این شرط نیست کہ در حال زنا ہم ستم بر نکاح بود بلکہ مراد وقوع نکاح است اگر چہ مدت دراز بعد از مفارقت زوجہ بگذشتہ باشد چہ بروی صادق است کہ اینکس در زمانی از عمر خویش نکاح کردہ بود و وی شرعاً محض است و لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بجزد سوال از ما غرض بخصن بودنش و نعم گفتنش گفتہ کہ نفرمود کہ در حال زنا زیر تو زنی موجود است یا نہ و معلوم است کہ ترک استفعال در مقام احتمال نازل بمنزل عموم

در مقال باشد چنانکه در اصول متقرر شده و لایسما در هر چه مقام که بران ترتیب منکدم و مسلم می رود و اما در علم
 زانی مستطاف محسن پس شوقش درین ترتیب است که کتاب التثابت است و هم بپشت متواتره رسول الله و هم باجماع
 سابق و لاحق اهل اسلام و گاهی مخالفی دران از طوائف مسلمین گوش خورده مگر آنچه در پیش از خوارج می گفتند و هم کلاب
 النار لیسوا من بعدنا بخلافه و لا یلقفت الی افاضیهم و قد وصفهم رسول الله صلی الله علیه و سلم افعم
 معروف من الدین كما یوق السهم من الرمية و در صحیحین و غیره با ازین طریق آمده ان عمر بن الخطاب خطب علی
 منبر رسول الله صلی الله علیه و سلم قائلاً ان الیوم ثابت بکتاب الله تعالی و انه رجوع رسول الله صلی الله علیه و سلم و قد
 بعدة و هم درین بر دو کتاب مستطاب علی القاب در قصه عیسی و آورده و الذی نفسی پیدا لا قضین بینکم
 بکتاب الله تعالی باز درین قصه ذکر کرده که انیس گفته اغدا یا انیس الی امرأة عذا فان اعترفت فارحها سپهر
 در صحیح ثابت شده که فرمود قد جعل الله لمن سبیل لا البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام و الثیب بالثیب جلد مائة
 و البحر و غنی مباد که نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم نیست بلا خلاف که اگر قسیم که رجم در کتاب ثابت نشده پس چه شد در
 سنت متواتره که مطلع ادران شکی نیست ثابت شده و رسول خدا آنرا بر یکبار کرده و خلفا را شنیدین آنرا بجا آورده
 پس عجب است از کسیکه انتصار مبتدعین بر کتاب سنت و بر جمیع است میکند و بدین ایشا بپایان بضرورت شرعی بقول
 مخذولی از مخذولین کلابیاء که مارق اند از دین و ایمان و عبادات شان تجاوز از تراقی شان نمیکند بی پرداز و داکام
 الله العلی الکبیر و عدم ذکر جلد یا رجم در قصه مازدال بر عدم نیست چنانکه این معنی معقول هر عاقل است بر تقدیر یک آنحضرت
 صلعم جلد را درین قضیه فعلیه ترک کرده باشد این ترک را محامل بسیار است و لایسما با ثبوت مشروعیت جمع در میان این هر
 از برای محسن بقولی که در دالت اقوی و در جرات اعلی است چنانکه مسلم و اهل سنن از حدیث عباد بن مسعود وایت
 کرده اند که آنحضرت فرموده خذوا عنی خذوا عنی قد جعل الله لمن سبیل لا البکر بالبکر جلد مائة و نفسی سنة
 و النیب بالسبب جلد مائة و الیوم و این مقامی است که رسول خدا در آنجا قیام از برای بیان نزل الیم برای مردم
 کرد و ایضاً شرع الهی از برای عباد نمود و جمع میان جلد و رجم از خلفا را شنیدین واقع شده احدی انکار آن ننمود و کما
 اخبره احمد و النسائی و المحاکم عن الشعبي قال کان لسراحة زوج خائب بالشام و انها حملت فجمها و لاها
 الی علی بن ابیطالب فقال ان هذه زنت و اعترفت فجلدناها یوم النخیس مائة و رجها یوم الجمعة و حفر لها
 الی السرة الحدیث و این در صحیح بخاری است بدون ذکر خفر و معذا قرآن کریم دال است بر وجوب جلد برای هر زانی
 و زانی قال عز وجل الزانیة و الزانی فاجلدا و ذکر نکرد که این حکم مختص است بیکر بلکه در کتاب و سنت ثابت شده که

بر محسن زیادت نیست بلکه آن بر محرم است فاستحقاق قول من يقول بالجمع بين الجمل والجم ودر حدیث شعبی از علی
در جم سراج بعد از ذکر حضرت آمده که علی گفته ان الجم سنة سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان شهدا على
هذه الاحكام اول من يرى الشاهد يشهد ثم يتبع شهادته حجة ولكم ما اقرت فان اول من رماها عجز
دعی الناس وبعیدست که علی این حرف از طرف خود و از راه رای گوید و لکن معنی است از جم امام بر جم کیست امام و از این
چنانکه در قصه ماعزست و در حدیث اخذ یا انیس الی امرأه هذا است و اما ترک لم یی الی الحرم تا آنکه از حرم بر آید پیش
اینست که در صحیح بخاری از حدیث ابی سعید آمده ان مكة حرمها الله تعالى ولم يحرمها الناس فلا یحل لامرؤ من الله
والبوا الاخوان بسفك فيها دما ولا یعضد بها شجرة فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلوا ان الله تعالى اذن لرسوله ولم یاذن لكم واما اذن لی ساعة من نهار و قد عادت حرمتها الیوم کحرمتها
بالامس و حدیث را نقطه است و عمو مشرد الی است بر تحریم سفک دما اگر چه بطریق حد باشد و استدلال آنچه درین ساعت
از آنحضرت صلعم واقع شده صحیح نیست کما اخرجہ احمد و ابوداود و النسائی من حدیث سعد قال لما كان
یوم الفتح امن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الا اربعة نفر و امرانین و قال اقتلوهم وان وجدتمهم
معلقین باستار الکعبة عکرمه بن ابی جهل و عبید الله بن جطل و معیس بن صبابه و عبید الله بن سعد
بن ابی سرح زیرا که وقوع آن از جناب نبوت در ساعتی اتفاق افتاده که آنرا خدا از برای وی صلعم حلال ساخته و آنحضرت
ما را خبر داد که او تعالی او را اذن داده و ما را بدان ماذون ساخته و مگر این حرمتست قول او تعالی و من دخله
کان امنا و این اخبار یعنی امرست یعنی هر که در آن در آید او را امن دهید و طعام ندان بلخی تا آنکه بیرون آید باین جهت
که وی از حدی که خدا بروی واجب گردانیده بود اگر بخیته پس عانت او بر محصیت نباید و لکن حد بروی قائم نگنشد تا آنکه مفارق
حرم گردد و ترک زن بنا بر رضاع تا فضال ثابت است بحسب حدیث سلیمان بن بریدة عن ابیه نزد مسلم و غیره باین نظر
النبی صلعم جاءته امرأة من غامد من الازد فقالت يا رسول الله طهرني فقال و بكت ارجعي فاستغفري الله
و قولي اليه فقالت ادك نريد تردني كما رددت ماعز بن مالك قال و ما ذاك قالت انها حبلی من الزنا قال
انت قالت نعم فقال لها حتى تضعي ما في بطنك قال فكلها ارجع من الاضا و حتى وضعت قال فاتى النبي
صلعم فقال قد وضعت الغامدية فقال اذا ارجعها اندع ولها صغیر الیس له من برضعه فقام
رجل من الاضا فقال الی رضا عه یا نبی الله قال فوجها و گزست در حدیث علی در قصه جاریه حدیثه العبد
بنفاس که آنحضرت فرمود اترکها حتى تنماتل و در روایتی از حدیث غامریه آمده انها ارضعته ثم انت بدلت

صلی الله علیه و سلم حين فطنه وفي يدنا كسرة خبز فذبح الصبي الى رجل من المسلمين وجمع میان این دو
 وروایت اولی باین طریق است که چون بعد از وضع آمد مردی گفت که رضاعش بسوی او است آنحضرت هیچ جواب نداد
 و زن با ولد برگشت تا آنکه فطام او شد پس مہی را بمردی از مسلمانان داد و بر زن اقامت حد کرد و این هر دو روایت
 در صحیح مسلم و غیر دست و اگر کفیل صبی بعد از فطام یافته نشود مادرش کفالت وی نماید تا آنکه مستغنی شود و لذا جان خود
 بمقتضای ضرورت و تلقین سقط حد که مشروع است آنست که حاکم یا امام کاری کند که رسول خدا کرده و آن این است که
 سارق را فرسودگان نمانم که دزدی کرده باشی و زانی را گفته شاید غم یا تقبیل آید چنانکه در صحیح بخاری و غیره قصه است
 و معنادهی اسرائیلی استدلال بر مشروعیت تلقین بمثل حدیث ابلد اذی الھیئات حثا اھم نیست زیرا کہ این حدیث
 مخصوص است بغير حدود و واجبہ و اگر اخذ بمشوش کند حدی را حدی از ذوی بیائست قائم نشود و این همان است کہ یوں
 خدا صلعم نمی آن بر بنی اسرائیل کرده و گفته کہ ایشان اسقاط حد و در گذرند بر اشرف و بر ضعفا اقامتش نمودند و برای اعز
 حضرت با ۱۰۱۱ استادہ کرده رجم نمودند چنانکہ در حدیثی مالکی قصہ او است و از برای غامدیہ در مسلم و غیرہ آہ انہ حفر
 ۱۱۱۱ یعنی مشروعیت حضرت از برای زن چنانکہ ترک حفره از برای غیر منتهی عدم مشروعیت حضرت
 از برای ۱۰۱۱ و ۱۰۱۱ فرق ظاہر است چہ تمام زن خود است نزد رجال اجمین و مرد را نمیدانند مگر با زن یا کنیز خود یا
 بکشد بلکہ زن انچه واجب است بر زنی و سید یا کار منکرہ می در تفریق میان مرد و عاصی است تا انجا کہ طاعتش میرسد پس
 اگر مرکب منکر با آوردہ منکر را نہ اخت آن میرسد اگرچہ بقتل باشد اگر دفع آن جز بقتل ممکن نہ بود و برون فرق آنکہ
 زن از زن او کہ یا کنیز او یا سائر تر است یا بغیر اینها حاصل آنکہ این بابی است از ابواب مبرورہ نمی از منکر
 تخصیص بزانی زن و کنیز بوجہ باشد و از آنحضرت صلعم درین بارہ انکار بر سعد بن عبادہ واقع شدہ چون گفت کہ ۱۱۱۱
 علی بن الحجاج اخذہ فاقی باربعۃ شہداء بعدہ ذکر کرد انچه مفید قتل کسی است کہ او را انچنین باید آنحضرت بروی
 انکار کرد و فرمود انظر الی ما یقول سید کہ صحابہ اعتداز کردند بشدت غیرت و حمیت کہ در سعد بود آنحضرت فرمود
 والله اعجز منہ و این در صحیح مسلم است پس در بنیام چنان می باید گفت کہ آدمی را کشتن زانی با زن یا کنیز خود در حال
 فعل میرسد و ہر کہ زعم کرده کہ میرسد وی بنا و این مسئلہ بر غیر اساس از کتاب سنت و قیاس کردہ و سقوط حد بدعوی
 شبہ محتملہ صحیح است شارع بسوی آن ارشاد کردہ و در حدود و شبہات بیان نمودہ و شبہ محتملہ موجب سقوط است
 و اگر محتمل نیست خود شبہ نیست بلکہ دلالت است کہ بہ ان تنوع بسوی اسقاط ما شرعہ اند من اعد و ذکر کردہ و سقوطش بکارہ
 واضح است و ادلہ قائم اند بر رفع قلم از مکروہ و عدم مواخذہ او بر امر مکروہ علیہ و ہر کہ اسقوط آن باختلال شہادت ذکر کردہ

در اینجا مقتضایش حاصل شده تا بر وی ثبوت حد شود چه وجود محتمل الشهادة کالعدم است پس مناط شرعی حد ثابت نگشته
پس این را منجمله مسقطات گردانیدن تسلیم پیش نیست و مقتول نمیشود زانی مگر بشهادت زنا و احصان معا و چون شهود
بعد از تنفیذ که قتل مروجم بدان متسبب گشته برگردند بر همگان بر عدد در رأس دیت لازم آید و اگر دو شاهد بر احصان بجهل شود
اربعه زنا باشند بر هر دو دو ثلث دیت بود و بر مفرکی هیچ نیست زیرا که وی در اثبات دو سبب موجب رجیم که زنا و احصان
مشارک نشده بلکه آنچه از حال ظاهر شود می دانست بدان اخبار نموده و همچنین خطاب بر امام هم نیست زیرا که قیام و تنفیذ
بنا بر کمال نصاب معتبر در ظاهر است و لهذا قاضی نیز که وی حکم کرده مستغنی که شرع ثابتش ساخته پس معذور باشد
و رجوع زانی از اقرار شبیه که بدان در حد و الدعی می تواند شد نیست و استدلال بر سقوط حد بر رجوع بعد از حدیث ابی سیریه که
ان ما عزمنا وجدنا من الحجارة فرائسند فاخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا ترككموه
صحیح نیست اگر چه این حدیث نزد احمد و ابن ماجه است و ترمذی آنرا تحسین کرده و رجال اشادش ثقات اند زیرا که در آن حدیث
بر سقوط از وی بسبب رجوع از اقرار حد نیست بآنکه اگر ترک کرده می شد و با آنحضرت مسلم بر یکست غالباً شبهه مقبول می آورد
و همچنین استدلال بحديث جابر که نزد ابی داود و نسائی صحیح نیست و لفظه ان ما عزمنا صرح به فقال يا قوم ردو في
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قومي قتلوني وغروني من نفسي واخبروني ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم غير قاتلي فالمرء يدعو اعمه فلما اخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا ترككموه و جئتموني
زیرا که آنحضرت بر رجوع وی اراده استثنای کرد نزد آوردن شبهه مقبوله بآنکه در بعض طرق این حدیث نزد مسلم و نسائی
و ابی داود و ابن لفظ از حدیث ابی سعید آمده لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم ما عزمنا من مالک و جئنا
الى البغي فوالله ما وثقناه ولا حفرنا له ولكنه قام لنا قال ابو كامل فرمينا به بالعظام والمد والخرق
فاشدوا شدوا خلفه حتى اتى عرض الحرة فينصب فرمينا به بجلاميد الحرة حتى سكت و این دال است
بر آنکه فرارش بسوی محلی بود که آنجا حجاره موجود بود و حجاره سرخ القتل است در کذا استدلال بحديث بريد قال كنا
احباب رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحدث ان الغامدية و ما عزمنا الرجاء بعد اعترافها و قال لولم يجر
بعد اعترافها لم يطبقها و انما رجما بعد الزاوية صحیح نیست زیرا که مراد رجوع این هر دو بسوی رجال خویش است
بعد از اعتراف چنانکه لفظ لولم يجر جمعاً یعنی الی رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد اعترافها و لا بد من ارجوعه
و نیز لفظ انما رجما بعد الزاوية دال است بر آن و علی کل حال این تحدیث واقع میان ایشان در خبر قیام حجت نیست
چه مجرد حدیث است و از اینجا ساخته باشی که دلیل دال بر آنکه رجوع از اقرار مسقط حد است موجود نیست مقتضای

بلکه عبادت بنا بر دخول در اسلام معصوم الدم و المال و العرض اند بهمان محبت که احرام را بود و انتهاک حرمت
 این هر دو برمی خیزد و انتهاک حرمت از احرام است و وجوب شرط اسلام ظاهر است بنا بر عدم وجود محبت نزد عدم
 وجود اسلام و آخر من تعبیر از مراد خود باشارت میتواند کرد و این بر تقدیر نیست که انجا معبری از وی که قائم بحجت شود
 حاضر نبود و آستان خدایا بخیر من موجب علول محنت دیگر گردانیدن که عدم احترام عرض اوست با قیامت حد فاضل
 نه از مسالک رایست و معنی احسان حرمت و اسلام و ترویج است و هر که کفایت نیست داخل است در محبت اسلامی
 بجز در کتاب بعضی خاصی اتقی از محبت بیرون نمیرود و کدام دلیل و ال است بر آنکه استحلال محرم الکی از وی بجز در حد
 محنت جائز است چه حق تعالی ضیعت را حرام ساخته و در امر آن تشدید فرموده و آن ذکر غائب است با پیروی است و
 بودن آن حد وی مسخ ذکر او بدان چیز نیست تا بقدرت چه رسد حال آنکه عمر بن الخطاب اقامت حدت بر شاخه مغیره
 بزنا باشتهار عدم محنت او کرده و این در محضری از صحابه بود و در روی زنا انتهاک حرمت است اگر چه بکدام شب محنت
 از شبهاست حد زنا از وی منفع گردد و در تصریح دعوی قصد غیر قذف غیر مقبول و غیر مطلق است و از کتابها پنج جمله
 عرض معصوم از تصریح حاصل میشود دست بهم میداد اگر مراد از کنایه مفهوم سابع شود چه اعتبار معانی است نه بالفاظ و همچنین
 تقریظ که آنچه از تصریح حاصل میشود بیان دست بهم میداد و نیست اعتبار بجز عدد و بلکه لا بد است از قیام مینه عدد و صفت
 پس اگر با کمال عدد صفت مختل شود و جودش کالعدم باشد و مؤید اوست شود بر مغیره با کمال عدد و نقص صفت شهادت
 رابع که زیاده بن ابیه داده چه هر گاه که وی تصریح شهادت با بیلاج نکرده و ثابت است استاتین و نفسا یا جلا و در جلا
 من و دانه کاهها رجلا احاد و کادری ما و راء ذلک گفته بر سه شود که پیش از وی گواهی داده بودند و ظهور
 اخوت نفیع و نافع و شبل قامت حد کرده شد و حد قاذف جلست و این حد منطوق قرآن کریم و جمع علیا و اول و آخر
 مسلیست و میان قذف مرد و زن در آن فرقی نکرده اند بلکه قاذف مرد و حد دست بچو قاذف زن و از فردی
 از افراد مسلمین مسجوع نشده که انکار حد بر قاذف مرد کرده باشد مگر علامه جلال و شوکانی رحم برین بحث رساله استقله
 نوشته و این قول را بر وجهی از پنج برکنده که مرتابی در آن ریب نمیکند اگر چه فسادش اوضح تر از آن است که محتاج بیان باشد
 و لکن گاه باشد که هر که در عرفانش قصور و در ادراکش بعضی فتور است بشنیدن این حرف متشوش میگردد و وجه عدم سقوط
 حد از والد چون قذف و لکن آنست که پدرش داخل است زیر عموم ادله و دلیل که باستثنایش پردازد و وارد نشده
 و هر چه باضا احتمالی حرام ساخته ابا تمش برای والد از ولد نکرده و تنصیف حد علیه و تخصیص بکتاب را همان وجه است
 در حد زنا گذشته و تعدد حد تعدد قذف ظاهر است زیرا که قذف بر هر واحد افتاده و هر قذف اعم است

و اسقاط حد قذف قبل از رفع بایزست زیرا که حق مقدس است و چون وی از قاذف عفو کرد او را میسر شد و کفر با حق
امر قذف تا حاکم یا امام رسید حد واجب شد بسبب این رفع بدلیل تقدم و می توان گفت که بعد از رفع هم ساقط می شود
اگر بعد از رفع عفو کرده است زیرا که این حق از حقوق بنی آدم است باسقاط ایشان ساقط می شود و امام و حاکم را اقامت
حد بعد ازین عفو نمیرسد و این دعوی که حد قذف مشوب است مسلم نیست بلکه حق محض آدمی است و آنچه در قصه سارق بود
صفوان آمده که آنحضرت گفت هلاکان هذا قبل ان یاتینی به سنائی آن نیست بنا بر وضعی فرق میان قاذف و سارق
و لازم است این حد یکسکه بعد از شهادت بزنا رجوع کند زیرا که از رجوع در شهادت کاذب گشته و این قذف است

باب بیان حد شرب

ثبوت این حد از آنحضرت صلعم بعد از تواتر رسیده شکل و شبیهی در آن نیست و لکن اتفاق بر مقدار معین واقع نشده بلکه حاصل
مرویات درین باب آنست که آنحضرت صلعم در خمز جلد بجزیره و نعلال کرده چنانکه در صحیحین و غیره جاست از حدیث انس و در
روایتی از مسلم و غیره از حدیث جلد بدو جریده قریب چهل بار آمده و در بخاری و غیره است از حدیث عقبه بن جارش
ان الله یضرب فی البیت ان یضربوه فضریوه بالجریده والنعلال و هم در بخاری و غیره از حدیث انس
بن زید آمده کنا فوی بالشارب فی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و فی اماره الی بکر و صدرا من امانه عمر بن قنوم
الیه نضربه باید یا و نعلنا و ادیتنا حتی کان صدرا من اماره عمر فجلد فیها اربعین حتی اذا حقن فیها
و سفوا جلد ثمانین و در حدیث ابن عباس ریه است نزد بخاری و غیره از النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال فمن اتى به
وقد تربى الخمر اضربه قال ابو هریره فمننا الضارب بیده والضارب بنعله والضارب ثوبه و درین باب
حدیثی است و درینها ثبوت مقدار معین در حد شرب نیست و اجتهاد صحابه در تقدیر مختلف آمده پس واجب بر ما مجرد ضرب
بجریده و نعلال و ثیاب و ایدی است و مرجع در آن بسوی نظر امام است اگر بیند که زدنش بعدد معین مناسب است یا نه
میتواند زد بنا بر اسوه با نچه از صحابه واقع شده و اگر بیند که مطلق ضرب مناسب است بدون تعیین بدان امر کند که
در بخا اسوه بر رسول خداست مسلم و اگر بیند که زبادت غربت یا هشتاد بر سرش و در شرب و تخفیف ضرب تا چهل بر غیر
سرش در شرب مناسب است این هم او را میسر است بنا بر اقتداء بفعل عمر که در محضر صحابه واقع شده غرض که حد شرب
ثابت است با تقویض مقدارش بسوی امام یا حاکم و گفته اند که بر وجوب این حد اجماع نشده چنانکه بر وجوب سارق و زانی
اجماع بوده است چنانکه ابن جریر و ابن المنذر از بعض اهل علم حکایت کرده اند انه لا حد علی شارب المسکر

و لکن این سخن مدفوع است بسنت متواتره و اجماع صحابه و من بعدهم فلا التفات الیه ولا تقبول حلیه و اجماع
 ثابت قبل وجود فائله و بعد از کافی است در ثبوت این حد شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن چنانکه حق قضا
 در باره شهود میان عباد بدان حکم فرموده و در باب قبل بران تبیین رفته و همچنین حاکم را می رسد که درین حد حکم بعلم خود
 کند و این هم در سابق واضح شده و مثل اوست حد قدت و سرقه و خانمیت حد و پنجار گواه از مردم مگر خدا پس
 ماعدایش داخل باشد در عموم مستند حکم شرع و وجهی از برای اشتراط اقرار دو بار نیست و دلیل صحیح یا علیل بدان نیامده و بر
 تعبیر انسان از نفس خود زیادتی در سکون نفس و طمانینت قلب نیست و چون یکبار در اقرار زنا که موجب رجم است کافی
 باشد از ماد و نش چنانکه گفت و لکن شکوک در حد و ناشی از ضعف عزائم در تنفیذ حد و خدا عز و جل بسیار میسر
 و این اشتراط که شاید مسکر عالم غیر مضطر و غیر مکره باشد اظهر تر از آن است که محتاج تفصیل بر خود باشد و حد شرب ثابت
 اگر چه قلیل از آن آشامیده باشد زیرا که با حدیث صحیح متفرقه شده که آنحضرت شارب محرم جلد کرد و امر بکله او نموده و از
 قدر شرب پیرسیده و نه از رسیدن شرب بحد مسکر سوال کرده و این بخود خود دلیل است بر آنکه مطلق شرب موجب
 حد است باز از آنحضرت صلعم در غیر یک حدیث بصحت رسیده که ارشاد کرد ما لاسکر کثیره فقليله حرام و این
 دلیل قلیل را بکثیر و قطره واحد را بار طالع می سازد باز از جناب نبوت ثابت شده که کل مسکر خمر و کل خمر حرام
 فرموده و در لفظی کل مسکر خمر و کل مسکر حرام آمده پس حکم نبوی درین حدیث با تمام مسکرات و خمر بودن آنهاست با جمیع
 ثبوت حد بر هر مسکرت و این بحث را شوکانی در شرح منتقى و در رساله مستقلة واضح ساخته و نامش القول المسخر فی
 حظر کل مسکر و مفتر نهاده و در دلیل الطالب علی اذیح الطالب بسط کلام برین مرام پرداخته ایم هر که خواهد
 بر جوع سوشش شام صدر نماید اگر کسی گوید که علت در حد مسکر تحریم است یا مسکر بودن مشرب گوئیم

خدا بطن هر شاو قفاها فانما کلا جانی هو شا الهن طوبی

چه تعلیل حد بکسر شامل انواع مسکرات است و تعلیلش بریم شامل انواع محرمات از مسکرات است و شایع قلیل آنرا
 بکثیرش لحق ساخته پس وقوع سکر بالفعل معتبر نیست بلکه شرب آنچه از جنس مسکرات است یا اکل آن معتبر بود و لکن این
 حد بعد از صحو باید بنا بر آنکه اصل مشروعیت حد از برای چنانیدن و بال امر موجب حد بر تکلیف است و معلوم است
 که این ذائقه جز بآنکه صاحبی صحیح العقل سلیم الحواس باشد نخشد و در وقوع حد بحال سکر تالی که صاحبی و اجدا دست نیابد
 و لکن چون از آنحضرت صلعم ثبوتی که دران شک و شبهه راه نیست ثابت شده که امر با قاست حد بر واصلین بحضرت
 وی که شرب کرده بودند میفرمود و با نرسد که دران حال باقی بر سکر باشد چنانکه صاحبی بودند شام جز است این ترک

استفصال دلیل باشد بر اقامت حد بر حالت موجوده و بر عدم وجوب انتظار حالت محو و کافیست شهادت بر شرم و قی
و اگر چه از هر فردی بر فردی باشد ویرا که فحش را نمیکند و خمر از جوف مرد جز آنکه شراب خورده باشد و می آشامیده نمی تواند ششم
و تقیاً بخمر بدون آنکه آنرا نوشیده است معلوم هر عاقل است پس شهادت برین هر دو کارگو یا شهادت بر شرب است
اینقدر است که شاید بر شتم و قی مردی ذو خیرت متقنه بر آنکه خمر و لون مسکری باشد با انتقار یا بمعنی که چیزی را در ماکول
و مشروبات حلال مانند خمر در لون یا عرف یا بد و اگر یا بد و شراب او عار کند در حد باین شبه می تواند شد

باب بیان حد سارق

در ثبوت سرقه اقرار سارق یکبار یا شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن یا علم حاکم کافیست بنا بر عدم وجود دلیل مال بر
تخصیص شهادت دو مرد فقط و با عدم وجود شریع بسوی شریعت ثابت بحق عباد از طرف معبود در باره شهادت
که حکم کردن بآنها جائز است واجب باشد و میان حکم و حکم فرقی نکرده و نه میان محکوم فیه و محکوم فیه و نه میان
محکوم علیه و محکوم علیه و اعتبار اقرار دو بار حرج و مشکوکناشیه از ضعف عزائم است که تقدم و قیة تکلیف اختیار
این ابواب چه قدت و چه شرب و چه سرقه و چه جز آن معتبر است زیرا که معلوم است که اختلال یکی ازین قیود شبه موجب
سقوط حد و دست و گزند است که دعوی مشوب بودن حد قدت بی وجه است و اما نصاب سرقه پس قرآن کریم دال است
بر مطلق قطع ید سارق و سارقه كما قال سبحانه و تعالی و السارق و السارقة فاقطعوا یدیهما پس اگر بیان این محل
در سنت مطهره نمی آمد بریدن دست دزد در هر مسروق چه قلیل و چه کثیر واجب میشد و لکن در سنت مطهره بیانش کافی
و شافی و وافی آمده و بسین آن رسول خداست صلعم که حق تعالی او را از برای بیان ما نزل بسوی مردم فرستاده
و از وی در حدیث عایشه که نزد بخاری و مسلم و صحیحین غیر ماست وارد شده قالت کان رسول الله ﷺ
يقطع ید السارق فی ربع دینار فصاعدا و این عبارت دال است بر آنکه در مسروق همین مقدار معتبر میباشد
چنانکه در اصول تقرر شده و در روایتی از حدیث عایشه نزد احمد و نسائی و ابن ماجه باین لفظ آمده که لا یقطع ید
السارق الا فی ربع دینار فصاعدا و این صریح است در آنکه در کمتر از مقدار قطع نباید کرد و عایشه رفع انحدیث
بجانب جناب نبوت کرده و در لفظی از حدیث رضی الله عنهما نزد بخاری و نسائی و ابی داود و یقطع ید السارق فی
ربع دینار وارد گردیده و فی لفظ البخاری منها تقطع الید فی ربع دینار فصاعدا و در لفظی از حدیث
نزد احمد چنین واقع شده اقطعوا فی ربع دینار و لا تقطعوا فیما هو ادنی من ذلك و نسائی از حدیث عایشه

روایت کرده قال رسول الله ﷺ لا يقطع يد السارق فيما دون ثمن المحن قيل لعائشة ما ثمن المحن قالت ربع دينار واثني عشر مئزر من ثمن كتاب عزير در آن مطلق قطع آمده پس بریده نشود دستاگر در ربع دینار و زیاده بر آن نیست مثانی آن احتمالاً فیکه در تقدیر سخن که در آن رسول خدا دست در برید واقع شده و کما اخذ البهقي والطاوي حديث ابن جابر قال كان ثمن المحن جلد رسول الله ﷺ و الله و الله يقوم عشرة داهم و در اسناد این روایت اگر چه مقالست لکن نسائی بخوان اخراج کرده و آورده و در روایت نموده که ان ثمنه كان ديناراً و عشرة داهم و وجه عدم منافات آنست که راوی حکایت ثمن محن کرده است که در آن رسول خدا دست ساقش بریده پس بر تقدیر تسلیم این معنی که قیمتش ده درهم بود چنانکه بعضی صحابه تقدیر کرده اند بعضی صحابه دیگر تقدیرش بر ربع دینار نموده و در حدیث قطع در سخن که از ابن عمر در صحیحین و غیره است همین قدر است که در محن که جناب نبوت دستش بریده قیمتش ده درهم بود و غرض که قیمت این محن همین ده درهم بود و صرف ربع دینار نیز سه درهم است و در ده درهم بودن ثمن محن در بعضی احوال غیر معارض است چه اختلاف مجاز بزیادت و نقصان قیمت معلوم است و حجت نیست مگر در آنچه رسول خدا صلعم در آن قطع کرده و عایشه در تقویم محن بده درهم موافق ابن عمر است زیرا که در حدیث متقدم قیمتش ربع دینار گفته و صرف ربع دینار سه درهم باشد و آنچه در صحیحین است اقدم است از آنچه در غیر این هر دو صحیح است و معناداری که دال باشد بر آنکه در مادون ثمن محن قطع نیست نیامده مگر در این روایت متقدمه از عایشه و این روایت در صحیح نیست و بر تقدیر یک در نفس الامر صحیح باشد عقیدت بآنچه تقدیرش کرده و آن ربع دینار است پس اشکال مرتفع شد و احادیث بر قطع در ربع دینار متفق آمد و خلاف آن بروحی که حجت بدان است و وارد نشده مگر آنچه در صحیحین و غیره از حدیث ابن هریره آمده که ان حضرت فرمود لعن الله السارق ليسرق البیضة فنقطع يده و ليسرق الحبل فنقطع يده و تا و تاشیر در صحیحین و غیره از عایشه چنین آمده که ان قال یون بیض الحید و الحبل کاف یرون ان منها ما یساوی داهم پس اگر این تاویل بصحت رسد فذاک و ظاهر لفظ کاف یرون آنست که مراد بدان صحابه اند و اگر بصحت رسد پس تاویل قائل بآنکه مراد نبوی تحقیرشان سارق و خسارت رخ اوست یا تاویل قائل بآنکه مراد تنقیض از سرقه و گردانیدن غیر موقوفه فی بئزله مقطوع فیه است درست باشد و اگر از اصل تاویل صحیح نبود پس میتوان آنست که قطع اقدام است بر بریدن عضو معصوم بعصمت اسلام و حلال نباشد مگر بآنچه در آن شبه و احتمال راه نبود پس وقوف بر نفی قطع در مادون ربع دینار و در کمتر از ثمن محن که ثابت است واجب باشد و در مادون آن همچو شبه باشد و اینکه تقریرش کردیم مذاهب جمهور سلف و خلف است و درین سلسله یازده مذهب است اینکه ذکر کردیم ارجح مذاهب است و شوکانی استیفایش در شرح منتهی

نموده و ملاحظه این مجروح فتح الباری بستم مذکور کرده و لیکن آنچه زیاده بر یاد دست صاحب مذکور است قبل از این
 نیست و معتبر در دراهم و سیم اسلام است که درایم نبوت متعامل به بود اگر چه غیر ضرب اسلام باشد زیرا که درایم
 نبوت و درایم خلفا و صحابه سکه نمیزدند و ضرب دراهم و دینار اتفاق نیفتاده و اول کسی که ضرب دراهم کرد و سکه زد
 عبد الملک بن مروان است و نزد القباس قدر درهم اعتبار بمقابل دینار است که دوازده درهم باشد یا آنچه مساوی
 اوست و لهذا آنحضرت در عین و در ردای صفوان دست سارق برید و اگر چه این سرقه از جماعت و برای جماعت باشد
 و لکن لابد است از آنکه هر واحد از جماعت از مال محرز بقدر نصاب دزدیده باشد نه آنکه مجموع ماخوذ و مخرج از هر بمقدار
 حصه هر واحد از قدر نصاب نرسد که درین حین دستهای جرگه قطع نکنند زیرا که شارع مطلق نصاب و در مطلق قطع شرط
 کرده و دما بمصوم است از قتش بجز بر حق نشود و آن سرقه نصاب است از فرد فرد و حبی از برای قیاس است بحکم
 بر قتل جامعه بنا بر واحد نیست زیرا که قصاص حق آدمی است و این حق خداست و نیز در حد شبه میشود بخلاف قصاص
 نیز انجاد دلیل عقلی و نقلی قائم است و اینجا اعتبارش صحیح نیست آری اعتبار قطع از برای جماعت صحیح است زیرا که
 شرط که نصاب سرقه باشد حاصل شده و دلیلی بر آنکه مالک یکی باشد نه جماعت وارد نگشته و آوله حد سارق شامل هر
 سرقه است و مال ذمی محترم و مصوم بالذمه است پس در سرقه اش نیز دست دزدی باید برید همچنین اگر از مال غنیم خود
 بدزد و دستش بریده شود زیرا که از مال غیر بقدر نصاب دزدیده پس سرقه قطع باشد و اینکه دین سارق برومیست پس
 دلیلی دال بر اسقاط حد باین دین نیامده بلکه واجب در صورت بقا بر عموم ادله است و آنکه در سرقه حرز شرط کرده اند
 استدلال میکنند بر آن بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعاً انه سئل عن القمار المعلق فقال
 من اصاب منه بغية من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا تنق حليه ومن خرج بشئ فعليه غرامة مثليه
 والعقوبة ومن هرق منه شيئاً بعد ان يويه البحر ين فبالغ ثمن المجن فعليه القطع و این نزد احمد و ابی داود
 و نسائی است و ترمذی گفته حسن است و حاکم گفته صحیح است و در نظمی نزد احمد و نسائی آمده و ما اخذ من احوانه فغنيه
 القطع اذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن و در نظمی نزد این هر دو در نیکویش در ذکر سرقه ماشیه که از مراتع بگیرند
 چنین آمده قال فيها ثمنها مرتين وضرب نكال و ما اخذ من عطنه فغنيه القطع اذا بلغ ما يؤخذ من ذلك
 ثمن المجن دلیل دیگر حدیث رافع بن خدیج است قال سمعت رسول الله يقول لا قطع في ثرو ولا كذا خوجه
 احمد و اهل السنن و الحاکم و البیهقی و ابن حبان و صحاح و دلیل سوم حدیث جابر است از آنحضرت صلی الله علیه و سلم
 ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع و این نزد احمد و اهل سنن و بیهقی است ابن حبان و ترمذی گفت

صحیح است و نحو آن ابن بابیه با سند صحیح از حدیث عبدالرحمن بن عوف آورده و هم نحو آن ابن بابیه و طبرانی در واسطه از حدیث انس اخراج کرده و مجموع این احادیث دلالت دارد بر آنکه نسیئت قطع بر سارق از غیر حزنه و بر آنکه قطع بر سارق از حرز است همچو جرین و عطن مقوی است آنکه دم مسلم معصوم است بجمعت اسلام پس اقل احوال ابن ماجه در آنست که شبیه باشد و همراش به قطع بر سارق از غیر حزنه واجب نبود و حدیث ابن عمر در قطع بر سارق و سید که استخاره متاع کرده جمیع دیگر چنانکه نزد احمد و ابی داود و نسائی و ابی یوسف و در صحیح است معارض آن نیست اگر چه مسلم و غیره هم آنرا از حدیث عایشه روایت کرده اند زیرا که در روایت صحیحین و غیره تصریح آمده است بآنکه در سرقة کردن و در روایت ابن بابیه و حاکم و صحیح من حدیث ابن مسعود انما سرقه قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه و سلم و نیز انما سرقه ابو داود و ترمذی روایت نموده اند و این مفید آنست که دستش بآوردن زدی بریده شده و ذکر جمیع او برای متاع بنا بر تعریف اوست گویا این وصف اشتباه داشت و نیز متاع از آنکه از مخزومیه هر دو امر که جمیع متاع و سرقة قطیفة است واقع شده باشد و اگر فرض کنیم که قطع بر دزد بر همین جمیع متاع بوده پس در حکم تخصیص اول و ثانیه باشد شرط حرز خواهد بود و نیست معارضه میان عام و خاص و اما حدیث صفوان بن امیه که نزد احمد و ابی داود و نسائی و ابن بابیه است در قصه سارق که در او از مسجد زردیده و آنحضرت صلی الله علیه و سلم دستش بریده پس در آن دلیل است بر آنکه مسجد حرز است از برای آنچه در است همچو جرین و عطن و نیست در آن آنچه معارض احادیث حرز باشد و مثل اوست حدیث ابن عمر نزد احمد و ابی داود و نسائی آن رسول الله صلی الله علیه و سلم قطع بد صافی سرق بوسان من صفة النساء ثلثة دراهم و فاش این حدیث آنست که صفة حرز است از برای مسروق منها هر که متاع مسروق از حرز بدر برد بر هر صفتی که از صفات باشد از محل یا رمی و نحو آن بروی صادق است که متاع را از حرز گرفته و از آنجا بیرون برده و بکذا اگر بیکه فعه گرفته یا بدفعات ستاند و بکذا بقرضا باشد و برابر است که مالک بعد از بعض دفعات داشته یا نداشته چه بر سارق سرقة نصاب از حرز صادق است بر هر حال از این احوال و همچنین هر که مال را بوی نزدیک کرد یا گرفته داد بروی دزدیدنش از حرز است می آید و سرقة گرفتن مال است بطور اخفاء و غصب گرفتن مال است در علانیه و شارع تعلیق قطع بر وصف سرقة کرده و تعلیق حکم بر وصف مشعر بعلیت باشد پس در غصب قطع نباشد و حرز آنست که مالک خود را در آنجا محرز سازد و معلوم است که این همانجا است می آید که مال محرز در آن مفارق مال موضوع بر ظاهرا رض و منبوذ در جانبی از جوانب زمین بود و این معنی یافته میشود بوجود چیزی که مردم اموال خود را بدان محرز میگردانند از انبیه و نحو آن است هر چیز بحسب حال خود پس حرز شمره مثلا بحسب اعتبار مردم جرین است و حرز ماشیه اعطان و مرأی ابل و زرائب غنم و مانند اوست و حرز

و عرض منازل است با تعلیق ابواب و بقاء اهل در آنها چه عادت مردم در حفظ انقود و عروض همچنین باشد و کذا این
 حرزست از برای آنچه در آنهاست و قبور حرزست از برای آنچه در آن در آید اگر حرزش بمقتاد مردم باشد و کذا
 بعد از ورود و نقص بقطع ید نباشد و باجمعه مرجع در احراز اموال اعرافست هر چه در عادت مردم درین امور حرزها
 حرزست کاشنا مکان و اگر سارق را اذن داده است بدخول در حرز و بران مومتمش گرفته یا مریض حفظ آن نموده پس از
 وی ازان خیانتست و گذشت که بر غائن قطع نیست و اگر بر مافیة مومتمش نگرفته بلکه اذن بمجرود دخول داده همچو
 ضیف پس آنرا ازان سارقست که مال را خفیة گرفته و از حرزش بد آورده فصل آیه فاقطعوا یدیهما ذل
 بر قطع ید و یقینست در جمیع ید لکن در سنت بیانش آمده که آن بریدن کفست از کوع چنانکه ابوشیخ از ابن عمر
 از آنحضرت مسلم و ابی بکر و عمر روایت کرده اند که کافوا یقطعون السارق من المفصل و یهتقی مثل آن از عمر آورده و
 مؤید است خراج اهل سنن از فضال بن صیدانه اتی رسول الله صلی الله علیه و آله بسارق فقطعت یدیهما و
 فعلقت فی عنقه و در سندش حجل بن ارطاة ضعیفست لکن ترمذی تحسینش کرده و دالست بر آنکه مراد قطع
 کف قطع یدین باشد بیان نبوی و قرات ابن مسعود فاقطعوا یدیهما و ظاهر کریم است که در سرقه بریدن دست
 و ید بسیار مقدمست بر بر جل و قیاس بر حد محاربه بی وجهست و دلیل بر تقدیم قطع بر جل بر ید سیری که بدان حجت است
 نیامده و نتوان گفت که بطرقی مرویست که بعضی شایع بعضیست زیرا که در طریش کذا مینامد و حدیث کاذب شایع
 و عاصد کاذب دیگری نمی تواند شد چنانکه در اصطلاح اهل فن حدیث مستقرست و لکن ابوداؤد و نسائی از حدیث جابر
 روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه و سلم اتی بسارق فقال اقلوه فقالوا یا رسول الله انما سرق
 فقال اقطعوه فقطعوه ثم عاد ثانیة وثالثة ورابعة فاقابہ النبی صلی الله علیه و آله وهو یقول لهم مثل ما قال
 اولاً حتی اصابه الخامسة وقد نفذت قوائمه الاربع فقال لهم اقلوه و در نیت ذکر قطع بلا تعیین جل
 و یدست و آنکه در بعض طریش ذکر بر جل بعد از ید آمده بی اصلست با آنکه در نفس این حدیث نسائی گفته منکر لا احلف فی
 حدیث صحیح و ابن عبد البر گفته لا اصل له و شافعی گفته منسوخست خلا فی در این نیت با آنکه اخراجش نسائی و حاکم
 از حدیث عارت بن عاصب و ابونعیم در حلیه از حدیث عبداللہ بن زید بنی کرده اند و چون تمام این حدیث منسوخ آمد پس قطع
 بر جل سیری بلکه در قطع ید سیری لیل که بدان قیام حجت می تواند شد نیامده و واجب قطع یدینست بر هر صفت که باشد
 و اگر بسبی دیگر بریده شده است ماقه شده و این بر تقدیر است که حدیث جابر و شافعی در خور قیام حجت بود و لکن
 حدیث منکرست حجت بدان نمی است پس واجب بر آن بریدن دست راستست فقط و قطع غیر آن نزد سرقه

در بار دیگر و سبب نیست و نه بریدن دست و نه پای و بر قاطع پیگیری اگر عذر اقل کرده تقصیر است و اگر محض است
 دیت است بنا بر خنایتی که بروی کرده اند و هنوز قطع همین واجب است زیرا که دست راست که حق تعالی امر بقطع آن
 کرده باقی است گزشتن آن بوجه آنکه بایزین باقی مانده چیزی نیست بلکه آنرا می باید برید و اذ اصار الی حاله لیس له فیها یدان
فعل نفسه بآراقتن یحیی و عفو قبل از رفع منسوب است بحديث ابن عمر و تراجمه و ابوداود و نسائی و ان رسول الله
صلی الله علیه و سلم قال بغا فاحمد و دنیا بینکم فما بلغنی من حدی فقد وجبت اسخجه ایضا انما کما و صححه ابن حجر
 در فتح گفته و سند الی حمز بن شعیب صحیح و مالک در موطا از زید بن عبد الرحمن آورده ان الزید بن العوام لقی
 رجلا قد اخذ سارقا و هو یرید ان یدخل به الی السلطان فشفع له الزید لیرسله فقال لا حتی یرسل السلطان
 فقال الزید اذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع و المشفع و در حدیث مقدم حمز و میمیه گذشته که آنحضرت
 اسامه را گفت انشفع فی حد من حد و الله و فی لفظ لا ادک لشفع فی حد من حد و الله و در حدیث منقول
 گذشته هلاکان قبل ان تاتینی به و چون سرقه موجب چه واقع شود ملک سارق را برای شئی مسروق تا شیری در سقوط
 حد نبود بنا بر آنکه سرقه در وقتی کرد که مالک آن چیز نبود و ازا آنحضرت بمسلم و از احمدی از خلفاء راشدین یحیی زبیدی که
 سارق را امر کرده باشند بزمان شئی مسروق بعد از قطع ید و اینقدر درست دلالت کافی است و اما حدیث عبد الرحمن بن عوف
 نزد نسائی بلفظ ان النبی صلی الله علیه و سلم قال لا یخزم صاحب رقة اذا اقيم علیه الحد پس نهائی گفته که منقطع است و
 ابوعاتم گفته منکر است و ابن عبد البر گفته لا تقوم به الحجة و در حدیث اسد بن حصین آمده ان النبی صلی الله علیه و سلم
 قضی بالسرقة اذا وجدها ربا مع غیر المتهمة ان شاء اخذها منه بما اشتراها و ان شاء اتبع سارقه قضی
 بذلك ابوبکر و عمر و در این حدیث باین دعوی که شکل است سخن غریب است چه احکام نبویه حجت است بر عباد ما آتاکم الرسول
 فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و مجتهدی که خلاف آن برای خود کند خلافش مردود باشد و مضروب بود بر روی او
 و لکن تجزی بر رد سنن بچو این کار با صاحب خود می کند و شک نیست که حدیث انت و مالک لا یمیک شبه مجتهد است
 در قطع ید پیرانه برای سپردن اقل احوالش در حدیث و این حدیثی است که حجت بدان می استند و حدیث کلوا من کسب
 اولاد که عاصدا و ست و اگر ولد مال و الد بزر و خود هیچ شبه نیست بآن مشمول اوله موجب حد بر سارق است و هر که گفته
 در قطع وی قطع رحم است و حق تعالی امر بوسل آن کرده پس مسرف در قول و مبذر در فعلت است زیرا که این حد شرع
 ثابت بکتاب سنت و اجماع مسلمین واجب کرده و صلوات رحم نه عبارت از استقاط ایجاب شرعی و ترک حدود آتی است و اگر
 این حرف صحیح باشد هیچ حق قریب بر قریب ثابت نگردد و نه در نفس و نه در مال و از این باطل است باطل پس ملزوم مثل او باشد و وجه

عدم قطعیه عبد مال سید ظاهرت لاسیائز کسبیکه بنده رانا ملک چیر سے غمی گوید

باب در بیان حد محارب

این حد منجمده حد دمی است که حق تعالی تشریفش از برای بندگان خویش کرده و در کلام تقدس نظامش بصیغه آمده که
سنادی بعموم است باعلی صوت و اوضح دلالت پس این حد ازین حیثیت شرع عام است از برای جمیع است چاول و
آخ و چه اسود و احمر و سبب نزول آن در مشرکینی که قلع نبوی گرفته دال بر اختصاص این حد با ثنائیت زیرا که اعتبار
بعموم لفظ است نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده احدی از ائمه فحول در آن مخالفت نیست با آنکه این کسان که
در آنجا فرو داده و سبب نزولش بوده اند متکلم بودند بکلمه اسلام چنانکه در صحیحین و غیرهماست چون آنحضرت صلی
الله علیه و آله و سلم و بار مدینه کردند فرمود آنجا که مشرکان اند بر آیند و البان و ابوال آنها بیا شاسند تا آنکه تندرست گردند اینها
را می راکشته قلع را سوز کردند و با خود بردند و مجرد وقوع این حرکت از ایشان ردت نیست و اگر تسلیم کنیم که آنها باین
فعل کفار مشرکین گردند پس حق تعالی در کتاب عزیز امر بقتل مشرکین کرده هر جا که یافته شوند و این حکم عام معنی باشد
از ادغال شان در زمره اسلام در احکام مشرود و از برای اینها زیرا که مشرک خواه محارب بکند یا نکند مبلح الهم است ادام
که مشرک است پس در محل آیه بر مشرکین و تخصیص حد محاربت با آنها جز تعطیل معانی کریمه و مخالفت مقتضای حق امری دیگر
نیست و شریعت این حد در شریعت مطلق آمده نه مقید با خافت سبیل در غیر مصر و از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم چیزی درین باب
ثابت نشده پس از هر که محاربت بوجود آید که عبارت است از اخافت سبیل بقتل و نهب اموال وی محارب است خواه
این رهزنی و غارتگری درون شهر و قصبه و ده باشد یا بیرون آن در صحرا و دشت و بعد از وقوع حدش همان است که
در قرآن مجید آمده از تخمیر میان قتل یا صلب یا بریدن دست و پایا نفی از این پس این حدی است که حق تعالی تشریح آن از
برای عباد در کتاب عزیز فرموده و در نهایت وضوح و بیان واقع شده که بر عاصیه هم پنهان نمی تواند اند تا باطل علم چه رسد
و تریخ این عقوبات مذکوره در آیه تقیید کتاب بعد بلا دلیل مین است بلکه مجرد قال و قیل میش نیست البته هیچ مدعی
اصحاب لازم مانداشته کم بودند یا بیا رادام که اجماع جمله اصحاب نبود با آنکه مره می از این عباس در تونیع این عقوبات
صمیمانه شافعی ره تیش از طریق ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی کرده و مثل او حجت قائم نمی شود کما هو معروف
عند اهل الفن نظامه تقیید بقرآن عزوجل لا الذین نابوا من قبل ان تقدروا علیهم آنست که قید محاربت باشد
چنانکه سبب مشرکت آن پس امام و سلطان و غیره را نمی رسد که بر محارب تاب قبل از حصول قدرت بروی آقا

حد محارب بکنند و در سائر حدود و لیل و ال بر اسقاط آنها توبه و بوصول نزد امام قبل از قدرت نیامده بلکه باقی بر اصل خود است جز بمسقط ساقط نشود و چون ایحال در باره حد و دست تادراسوا لیکه حد مذکور محارب است چه رسد مگر آنچه متعلق باشد بمحارب که از آن تائب گشته چه در حالت محارب به خون ریخته و مال تلف شده ساقط باشد بنا بر تقبیل توبه پیش از قدرت بروی و این ظاهر است پس تحقق عدم موافقه باشد از برای حد محارب و آنچه متعلق با دست اگر چه بر محارب کافر اجرا این حدست چنانکه بر مسلمان جاریست و لکن چون از محارب تائب شد و بر کفر یا سقته ماند این توبه از وی پذیرفته شود و داخل باشد زیر عموم آیه و اگر اسلام آورد پس اسلام قاطع ما قبل خودست و نیست در آیه مگر اعتبار بمجرّد حصول توبه همراه وصول بسوی امام باشد یا بمجرّد مرسله فصل حد عربی قتلست و بضرورت دینیه ثابت آیات و احادیث بسیار در آن وارد گشته و ضروریات دین محتاج بیان نیست و مسلمانان بر آن اجماع کرده اند و آنکه گفته اند که قتل را حد نمی توان گفت چه حد منع از عصیتست پس جوابش آنست که در قتل ماصی منع تمامست از معاودت صحت و ایضا آنحضرت صله گفته حد الساحر ضربة بالسيف كما اخوجه الترمذي وغيره و قتل مرتد از اسلام حق مملکت فی الجمله اگر چه در تفصیلش اختلاف کرده اند و ادله و البران بیش از آنست که بمصر بگنجد و اگر هیچ نمی بود مگر همین حدست من بدل دینیه فاقتلوه که در صحیحست و حدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث و این نیز در صحیحست کفایت میکند و نیست فرق میان مرتد از مردان و زنان و آنکه از کشتن زنان نمی آمده پس درباره زنان کفایتست که باقی بکفرند و اما زنان مسلمات که از ایشان ردت بوقوع آید پس بخرج از اسلام قاعلات بسی از اسباب قتل اند و میان کافران و اصلیه زن مسلمه مرتده از اسلام بسوی کفر فرق اوضح تر از هر واضحست و حاجت کلام بر تعارض ادله وارده در قتل مرتدین علی العموم و ادله وارده در منع قتل نساء کافرات علی العموم نیست بلکه هر یکی در جائی خود مقررست و ادخال کفار تاویل اصطلاحا و بسیاری ردت که بسیار از اهل علم در آن گرفتار بوده اند زلت قدمست که نزدش عترة لا تغال و هفوة لا تخفف میتوان گفت و اگر این ردت صحیح شود غالب مسلمین و سی زمین مرتد باشند چه اهل مذاهب اربعه اشعریه یا ماتریدیّه اند و اینها تکفیر معتزله و اتباع آنها نمی کنند و معتزله تکفیر ایشان می پردازند و ازین ادویست آنچه درین زبان قیامت نشان در خفیه هندوستان رو داده که بر ادلی اختلاف در مسائل عقیدت بلکه عبادت و معاملات بلکه بر قول است صحیح قائمه تکفیر مخالف نمی نمایند و معارض خود را اگر چه در منصب اعلی از حق و صواب باشد و بخش بدلات ادله کتاب سنت و افضل مراتب قوت و بر جان بر دضال می شمارند و خلاف زنة من نزلت الشيطان الرجيم و نبضة من نبضات التعصب البالغ والتسفف العظيم و لمذا حکم عامه بتعین کفر و ضلال مقلدین ائمه اربعه مجتهدین هوس و هوای بیش نیست غایت ما فی الباب آنکه هر که راضی از کتاب سنت

در باره علی از جهادت و معامله نرسیده و باین وجه از وی یا از امام وی عمل بدان ترک گشته وی معذورست و هرگز ندیده
 دانسته رای را بر روایت برگزیده و تاویل دارد وی مبتدع است و تاویل خلاف ظاهر نفس که از وی آمده مضروب در
 وجه او و مردود بر وی است کفر یعنی چه و لغو باشد من جمیع ماکر هالک و گمان نمیرود که مسلمانی در روی زمین این چنین جرت
 بلا حد و هیچ صحیح می تواند کرد که اولاً قرآن و حدیث را بلا سبب بطور عناد و ولید و در پس پشت افکنده دست برای مجرور
 خرد سافح نهد و باز دعوی اسلام و ادعای ایمان نماید و از نجاست که شیخ الاسلام احمد بن تمیم جرجانی در کتاب سبغ الملام
 عن الائمة الاعلام قریب بست عذر از طرف سلف در ترک قول و عمل بموجب دل بیان کرده و فرضاً اگر کسی از عاصیان
 مستقیم بجهل مقلد این چنین جرت بر زبان آورد کفرش هیچ شک و شبه نیست و من یشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع
 غير مبيل المؤمنين فاوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقد اوضح هذا شيخنا الشوكاني رح في مؤلفاته بما لا يحق بعد
 ريب المرتاب آدمیم بر آنکه ردت سببی از اسباب قتل است و این سبب قتل است بسببیت چنانکه در حدیث من بدل
 دینه فاقتلوه و نحو آن آمده و در استنابت و انتظا رشت تا ایام معین چیزی از مرفوع نیامده و حجت بغیر مرفوع قائم نیست
 و واجب بر ما نزد ائمه ائمه است که او را امر بر جمع بسوئی اسلام کنیم و سیف بر سر او باشد اگر آباء در گذشت حکم خدا
 فی الفور بر نیم و من احسن من الله حکما و این قول بشارت به تقدیم دعوت اهل کفر بسوئی اسلام است که بمجوز قول مسلمین بآنها
 که اسلام آید یا جزیه دهید حاصل میشود اگر آباء از جواب این کلمه پس سیف حکم عدل و نقل فصل است و دیانت معصیتی
 از اعظم معاصی و رد ذلله از اقیع زائل است اما آنکه موجب سفک دم مسلم و احتمال اوست پرا نچه صالح استدلال باشد
 درین باب نیامده و در مسلمین معصوم است بصحت اسلام جز بناقل صحیح ازین عصمت نقل نگیرد و در اینجا نقلی نیست نه صحیح و نه
 حسن که بدان حکم بقتل و یوش میتوان کرد و آنقض دلیل دال بر قتل ماحر حدیث جنذب است نزد ترندی و در اقطنی و حاکم
 و بیقی قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بأس بالسيوف والسيوف بالسيوف و آنکه گفته اند که در اسنادش اسمعیل بن مسلم
 مکی ضعیف است پس بائش آنست که و کعب بن جراح گفته هو ثقة و مؤيد و مست عمل صحابه و هشتمین در ایشان بغیر کعب تا آنکه
 حفصه زوج بنوی جاریه را که بر وی سحر کرده بود بکشت کما رواه مالک فی الموطا و عبد الرزاق و احمد و ابوداود و عبد الرزاق
 و بیقی روایت کرده اند که ان عمر بن الخطاب قبل موته بشهر کتب ان امتلوا كل ساحر وساحرة واستحل جردم
 قتل بترك قتل يهودي انا حضرت که سحرش کرده بود صحیح نیست زیرا که این ترک بنا بر عدم اثبات شر بر مردم بود و لهذا
 در صحیحین و غیره آمده ان حليشة قالت له افخر حبيته اي اخرجت السحر من المنزل و وصف لها ان السحر الذي
 سحره اليهودي لعبد بن عاصم في يثربي اروان فقال لها لا اما ان معذرا ما في الله وشفائي و خنبت ان

انوار علی الناس منه شر پس ترک اخراج سحر از چاه بنا بر آن بود تا شر و فساد بر مردم نغیرد و بن این سحر بلا دلس
در خور قتل بود و مؤید است آنکه ساحر کافرست چنانکه ادله بران دلالت دارد پس کشتن جادو گر بنا بر کفر و باشد
با اینکاب این بصیت عظیمه که بدان میان شوی و بانوی هدانی انگند و چون فعل محترفات با تمویح سحر باشد جز توبه هیچ
شی رفع کفر و قتل از وی نبود و اگر سحر نیست و حی از برای وجوب قتلش نباشد آری امام را تا پیش بضره سیف که
سرش را از تن پیراند میرسد و بجهت کسانی که حدش قتلست سبب خدای عزوجل و کتاب الله و رسول الله و سنت مطهره
یا اسلامست که اینهمه کفر بولج باشد و تشبیه از قتل کسیکه از وی این امور بوقوع آید حلال نیست مگر آنکه توبه خالصه یابد
و همچنین زندقه که وی احق اعداء الله بقتلست زیرا که متظاهر با سلام و ساعی در کید دین و ذر حلقه غیر متبصرین از دینست
و اگر چه زندقه داخلست زیر لفظ ارتد لکن این ارتد قبیحست و در بودن بعضی آن کفر خلافست چنانکه در ساج
خلاف افتاده و درین زمانه که آخر صد سیزدهم از هجرت نبویست و در حین کتابت این کتاب چار سال از برای
آماش باقیست فرقه نایب شده که با تظاهر اسلام دقیقه از دقائق مکار در اسلام فرو نگذاشته و انبوهی کثیر از جمله
و عامه از راه دین به او یزدنقت و دهریت برده و طریقه خود را نیمچه نام کرده و از دین و ایمان آزادگی تمام حاصل
ساخته تا آنکه در تقویت هنجار مخترع خود بتالیف اخبار و رسائل پرداخته و در جرگه هم کیشان خود از حکام برطانیه نام غیر خوا
و دولت سکالی بر آورده اعاذنا الله تعالی منهم انکار وجود جن و ملائکه و شیاطین و تجویز اتحا کتاب عزیز و اصلا
الحکام وارده و سنت مطهره اول سلسله از مسائل ایقوم مشومست منتقمی مجموع مرین خطاب یا عادل ایچو علی ابن ابیطالب
در کارست تا دمار از روزگار ایشان بر آرد و چون شریعت را از خرد خاشاک آرای مفسدانتهای این جرگه ضالک
رفت و روبرو کامل فرماید و با بجمه زانی محسن نیز از کسانیست که حدشان قتلست و لکن سخن بران در باب نا
گذشته فلا نغیده

فصل در بیان تعزیر

یم و مال و عرض مسلم زیر عصمت اسلامیست درین امور معصومه هیچ جائز نیست مگر بحق اسلام و حدیث ابی بر
بن نیا در صحیحین غیر ما انه سمع النبی صلی الله علیه وسلم یقول لا یجلد فوق عشرة اسواط الا فی
حد من حد و الله دالست بر آنکه جلد باین مقدار بطور عقوبت عصاة که فاعل محرم و مکرکب حد باشند
جائزست و هم دالست بران حدیث بن حاکم عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم
حبس رجلا فی هرة فخرطل عنه کما اخرجہ احمد و ابوداود و النسائی و الترمذی و المعاکمه و صححه

زیرا که دلالت میکند بر جواز حبس در تهمت پیش از ادنی از تهمت باشد بالیقین بغیر تهمت ملحق باشد بوی و قیاس
 از وی متخلص نمی تواند شد و حاکم برای این حدیث شاهی از حدیث ابی هریره روایت کرده ان النبی صلی الله علیه و آله
 وسلم حبس فی فقهه یوم ما ولیده و نیست انواع تعزیر مگر همین حبس و ضرب بنا بر فرق در آنچه شرح از تخصیص
 عصمت سلامیه وارد شده و لکن در فتنه کبابی که در آن حدیث زیادت ضرب تا حدیث تا زیاده میرسد و در
 مادون آن اقتصار بر کمتر از ده میباید کرد همچنین حال حبس است که در حق ممتنع از حق ثابت بروی و متنبه معاصی که
 در آن حد نیامده تعلیق حبس مناسب است و در مادون آن بجهت تهمت که ظهور دلیل بر اذیت در آن مجوز باشد تخفیف
 میتوان نمود و با بطلان غایت مبلغ تعزیر عشره اسواط است که عشر حد زن و ثمن حد قذف و شرب باشد پس تجویز زیادت
 در آن تا نود و نه یا هفتاد و نه و نحو آن یعنی فقه که کدام شرح بر آن دال باشد یا بدان قاضی بود آری قاضی باین قضایا شرع
 و سوسه و خیال می تواند شد و عمل کردن در احکام عز و جل بر رأی شعبه از قال و قیل بیش نیست حاصل آنکه تعزیر است
 در معاصی و فوق اسواط عشره بلا حجت نیره چنانکه صادق صدوق علیه السلام فرموده نارواست اما در نزد پس بر حج
 مسلم و غیره از حدیث بریده مرفوع آمده من لعب بالزرد فکانما صبیغید فی لحیم الخنزیر و دمه و در حدیث
 ابی موسی است قال النبی صلی الله علیه وسلم من لعب بالزرد فقد عصی الله و رسوله و این نزد احمد
 ابو داود و ابن ماجه و حاکم و دارقطنی و بیهقی است با سندیکه رجالش ثقات اند و اخبرجه ایضا مالک فی الموطا
 و اخراج احمد حدیثا اخر عن ابی موسی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اخذ بالکعب فقد عصی الله
 و رسوله لکن در سندش علی بن زید ضعیف است شوکانی گفته و الکعب المذکور ههناهی فصوص الزرد و هم
 احمد از عبد الرحمن النخعی روایت نموده که گفت سمعت ابی یقول سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول
 مثل الذي يلعب بالزرد فیرقوم فیصلی مثل الذي يتوضأ بالقیح و دم الخنزیر فیرقوم فیصلی در
 مجمع الزوائد گفته فی موسی بن عبد الرحمن النخعی و لم اعرفه و بقیه رجاله رجال الصحیح و این جمله حدیث
 دال اند بر تحریم لعب بزر و دلالت اینها و لایحی برین است و در خصوص شطرنج آنچه صالح عمل یا احتیاج باشد اثباتاً
 و نفیاً نیامده و شاید که بسبب تائید ظهور این آیه از بعثت نبوی است و لکن بورد میکارا از جماعه صحابه و تابعین آمده که
 شطرنج مندرج است زیر قول تعالی انما الخمر و الميسر و الانصاب و الا زکام رجس من عمل الشیطان
 و در تفسیر فتح القدیر شوکانی و تفسیر فتح البیان این فانی ایضاً کلام برین آیه است و شک نیست که شطرنج از اعظم
 اسباب نشاءه اوقات و حرج صدور و تصومات است میان بازی کنندگان و اما غنا پس سخن در آن بازی خواهی

و تشعب فضولی و ذیل می شود که مقام گنجائش آن ندارد و ایضاً کلام و استیفا و مرام درین سلسله در سبیل کتاب
 علی اجماع المطالب کرده ایم پس ادا الوقوف علی حقيقة البحث والنظر فی جمیع الاحادیث الواردة
 تارة بما يقتضی التحریم وتارة بما يقتضی الکراهة وتارة بما يقتضی الاباحة فلیجمع الی ذلك اوالی
 شرح المنتقى ففیه ایضاً ما یلکفی ویشفی و شوکانی را درین باب سائله استقلال نیز است حاصل آنکه غنا اگر از
 حرام بین نباشد باری از شبهات خود بیرون نمی تواند شد و المؤمنون و قافون عند الشبهات و استقلال استیفاء
 بر جواز با نچه از مناسبت اشعار در حضرت وی صلعم و در سجد شریفنا اتفاقاً واقع می شد از غنا در چیزی نیست همچنین
 آن تغنی که در عرسات و نحو آن از رفع صوت بشعر یا ضرب دفوف واقع میشد که این غیر آن غناست که در نجای
 مرادست و اگر گیریم که نوعی از غناست پس مخصوص باشد بخصصات و آمده در عرسات فلا تطیل الکلام فی هذا
 المقام فان الاحالة علی ما احلنا علیه فیها ارتفاع الاشکال و جلاله الريب و توضیح الصواب
 و اما قارین الی است بر تحریر حدیث ابی هریره از آنحضرت صلی الله علیه و سلم در محبین و غیره بلفظ انتقال من حلف
 فقال فی حلفه باللات والعزى فلیقل لا اله الا الله و من قال لصاحبه تعال اقامک فلیتصدق
 فان هذه الصدقة هي كفارة لذنب القمار و این مفید آنست که قمار حرام است و در تفسیر فتح البیان ذکر کرده ایم
 که قمار داخل است در مسای میسرو حق تعالی گفته انما یرید الشیطان ان یوقع بینهما العداوة والبغضاء فی الخمر
 والمیسر و اما اغراء میان دو حیوان پس حق تعالی اجازت صید از حیوانات مصاد داده و باقتلاع اکل و غیره از اشیاء
 منتفع بها دستوری بخشیده و قتل فواسق را که دران اضرار عباد یا اموال ایشان باشد جائز ساخته و اغراء میان حیوانات
 بانی از ابواب لعب عبث است و از جنس باحات الهی نیست چه دران ایلام حیوان بغیر فائده بر غیر صفت ازون بهاست
 پس حرام باشد ازین حیثیت و حق تعالی عبث را بحیوان بغیر فائده حرام ساخته چنانکه مسلم و غیره از حدیث ابن عباس
 مرفوعاً ذکر کرده اند لا تتخذوا شیئاً فیہ الروح عرضاً و کذا حدیث من قتل عصفوراً عبثاً عجز الی الله تعالی
 یوم القيامة یقول یا رب ان فلانا قتلنی عبثاً و لم یقتلنی منفعة و هو جدبت مروی من طرق قد صح
 الاثمة بعضها و وجه استدلال بآنکه این اغراء نیست آنست که آنحضرت صلی الله علیه و سلم از عبث بی فائده نمی کرده و اغراء
 میان دو جانور عبث بی سود و لعب بسبوت

کتاب الجنایات

وجوب قصاص در جنایت بر مکلف عادت است چه بر غیر مکلف بالا بطلع واجب نیست اگر چه ارش جنایت از مال و نفس
 واجب باشد بنا بر آنکه از احکام وضع است کما هو مقرر فی موضع و لا بدست از آنکه قید عدوان را هم با قید جنایت
 و منضم سازند چه بالیقین معلوم است که یردافع از نفس خودش و از اهل و مال خویش نه قصاص واجب است و نه ارش
 مستحق لان ذلك مما اباحه الشرع و اذن له به و قصاص در نفس نزد کمال انچه معتبر است در ان ثابت است بکتاب
 لقوله تعالى النفس بالنفس و قوله تعالى كتب عليكم القصاص و قوله تعالى و لکم فی القصاص حیوة
 یکا اولی الاکبای و هم ثابت است بحدیث صحیحین و غیر ہماست ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 قال من قتل له قتل فوجہ النظرین اما ان یقتدی و اما ان یقتل و ذلک فی غیرہ از ابن عباس روایت کرده
 قال کان فی بنی اسرائیل القصاص و لکن فہم الدیۃ فقال اللہ تعالی لہذہ الاۃ کتب علیکم القصاص
 فی القتلی الحدیث و من ذلک حدیث ابن مسعود الثابت فی الصحیحین و غیر ہما لا یجزل دم امرئ مسلم
 یشہد ان لا الہ الا اللہ و انی رسول اللہ الا باحدی ثلث الحدیث و این در مسلم است از حدیث عائشہ و بمع
 مسلمین متفق اند بر ثبوت قصاص در نفس احدی در ان مخالفت نیست و در اطراف ہما بلا خلاف ثابت است چنانکہ
 در جروح ثابت لقوله عز وجل المجروح قصاص و بحریث ابن تہیب زاعمی قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 یقول من اصاب دم او خبل او خبل الحجاج فہو بالخیار بین احدى ثلاث اما ان یغتص او یأخذ العقل
 او یعفو فان اراد رابعہ فخذ و اعلى ید بہ اخو جہ احمد و الدانی و ابن ماجہ و در سندش سفیان بن العز
 سلمی است ابو حاتم گفته لیس بالمشہور حاصل آنکہ ثبوت قصاص در جروح شامل ذمی فضل و نیز ذمی فصل ہر دو است
 اگر دقوت بر مقدارش ممکن باشد بروہمی کہ مقتصر اتقصاص از جانی بشمل جنایت واقعہ از وی ممکن بود خواہ آن جنایت
 موضعی باشد یا دین یا فوق آن و اگر آن جراحت مظنہ حصول ہست باشد همچو جائفہ و یا شتمہ پس از تظار ش تا انتہا حال
 چنی علیہ میرسد اگر نتیجہ سلامت شد پس نیست او را گزارش زیرا کہ اقدامش بر قصاص در جرح صورت گاہ باشد کہ منفعت
 شہ در زیادہ از انچه از جانی واقع شدہ و ہی الہلاک و قصاص نیست مگر مساوات بدون زیادت و اگر نتیجہ شدہ
 بموت پس ولی او را میرسد کہ جانی را بکشد و این کشتن از باب قصاص در نفس باشد نہ از وادی قصاص در جروح
 و ابن ابی شیبہ و داؤد قطنی در ہیثمی از حدیث جابر روایت کردہ اند کہ ان رجلا طعن رجلا بقرب من رکبۃ فجاہ
 الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لاخی تہدی و اما الف و اذن پس قرآن کریم بران و ان است حکایۃ عن
 بنی اسرائیل و کتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس و العین بالعين و الا نفع بالانف و الاذن بالاذن

والسنن والسنن وشرح ما أنزل من دونه من شئ بشئ ما أشد من اثبات قصاص در لطمه و ضرب بسوط
و نحو آن کرده اند و هر که گفته که این مقصود کتاب سنت است قولش صحیح نیست زیرا که در کتاب کتب علیکم القصاص
مقید بقوله فی القتل آمده و همچنین آیات حکایه امر مکتوب بر بنی اسرائیل که درباره امور مذکوره است پس پس و بکذا قوله تعالى
ولا توفوا القصاص حیوة که لفظ حیاة شعر است بلکه مراد بقصاص قصاص فی الانفس است و بکذا قوله و البحر و
قصاص چه لطمه و سوط زدن از جرح نیست و اگر جمیع رسد حکم جرح دارد و لکن مفروض آنست که معنی جرح نیست
و آنست پس در آن آنچه مثبت قصاص در طایفه زدن و تازیانه زدن و نحو آن باشد نیامده و گاه میگویند که در قصه عکاشه
بن محسن که در آن رسول خدا صلعم او را امر بقصاص گرفتند در ضرب کرده و دلیل است از سنت اگر چه عکاشه چنان نکرده و لکن
رسول حکم نکند مگر با پنج جائز است و بعضی اهل علم ادعای اجماع بر عدم ثبوت قصاص در آن نموده و ابن القیم بر دش پر خسته
و گفته که قصاص در لطمه و ضرب بسوط ثابت است از خلفاء راشدین قال فهو اولی بان یکون اجماعا گویم طایفه زدن
یا سوط زدن نوعی از اعتدال است پس داخل باشد زیر عموم قوله تعالى فمن اعتدى علیکم فاحمدوا علیه بمثل ما اعتدى
علیکم و قوله تعالى و جزاء سیئة سیئة مثله او قصاصش همین است که لطمه و ضارب بسوط را همچنان لطمه و ضرب بسوط
زند و اگر عفو کند میرسد زیرا که عفو در مافوق آن از بنایات و جراحات ثابت است قال تعالى فمن عفی و اصلح فاجرة
صلاته و اما عدم قتل والد بولد پس استدلال کرده اند بر آن بحديث عمر بن الخطاب لا یقتل الوالد بالولد الا خوفا من الرد
این مجر در تخصیص گفته و فی اسناد الحجاج بن ادطاه و له طریق اخری عند احمد و اخری عند الدارقطني البیهقی
اصح منها و فی قصه و صحیح البیهقی سند آن روایه ثقات قال و رواه الترمذی من حدیث سراقه و
اسناد ضعیف و فی اضطراب اختلاف علی عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده فقیل عن عمرو و قیل عن سراقه
و قیل بلا واسطه و هی عند احمد و فیها ابو سلمة المکی و هو ضعیف لکن تابعه الحسن بن صید الله عن عمرو
بن دینار قاله البیهقی و قال عبد الحق هذه الاحادیث كلها معلولة لا یصح منها شیء و قال الشافعی حفظت
عن عدل من اهل العلم لقبتهم انه لا یقتل الوالد بالولد و بذلك اقول انتهى و لکن مخفی نیست که مجروح ماذکر
بعضش مقوی بعض است پس محبت بدان قائم گردد و نیست اعلال در آن مگر از طریق انقطاع در بعض حالانکه در بعض روایات
واسطه ثابت شده پس متصل باشد و همچنین استدلال کرده اند بر عدم قصاص سید در قتل عبد بحديث عمر بن الخطاب و
ابن عمری مرفوعا لا یقاد ملوک من مالک و کذا و امس و ابن عمر بن الخطاب و ابن عمر بن الخطاب و ابن عمر بن الخطاب
دلیل دیگر روایت دارقطنی و بیهقی است مرفوعا لا یقتل احد عبيد ابن عمر بن الخطاب و غیره من المتروکین و ابن عمر

حدیث عمرو بن شعیب عن ابی بن جده است نزد ارقطی ان رجلا قتل عبدا متعبد الفجدة النبیر صلی الله علیه وسلم
 ونفاه سنة وهي اسم من المسلمين ولم يقده به وامره ان يعق رقبة ورواه شمس عن اسمعيل بن عياش است
 ولكن في ضعيف در روایت از مجازین است نه از شامیین اینجا راوی از او تراعی است که شامی است ابن حجر گفت
 لكن من مذهب محمد بن عبد العزيز الشامي قال ابو حاتم لم يكن عندهم بالمحرم وعند غرائب المست اما شاذ است
 حدیث علی بن زید بن یحیی قال اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم رجل قتل عبدا متعبد الفجدة رسول الله صلی الله علیه وسلم مائة ونفاه
 سنة وهي اسم من المسلمين ولم يقده به وما يشهد له ايضا حدیث الرجل الذي حبس الكبر عبدا فاعتقه
 رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم يقض من السيد واین طریقهاست نزد ابوداود وغیره ویهیاتی از علی آورد
 انه قال من السنة ان لا يقتل حر بعد ورواه شمس جابر بن جعفر است ووی متروک است واین ادله دارد در عدم
 قتل سید بعد وپسین است مذہب جمهور کما حکاه الترمذی وغیره وصدی در بحر خاری کایت اجماع بر آن کرده مگر از
 نخعی وهر که قائل قتل است دلالتش بر حدیث حسن از سمره است نزد احمد واهل سنن ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
 قال من قتل عبدا قتلناه ومن جاع عبدا جاعناه ترمذی گفته حسن غریب ودر روایتی از ابی داود و نسائی
 ومن خصی عبدا خصيناه واین زیادت را حاکم صحیح گفته وکن در سماع حسن از سمره خلاف سبت پس تحت بدان
 نایستد لایسا و معارض است بما تقدم با بودن حکم مفک دم سید تر بعد وی و شک نیست که او را مذهب خصوصیت است
 بر سایر احرار و اما قتل حر بعد غیر پس در بحر از ابی حنیفه و ابی یوسف کایت کرده که ان یقتل و صاحب کتاب حکایتش
 از سعید بن ابی شعیب و نخعی و قتاده و ثوری و ابی حنیفه و اسحاب وی نموده و ترمذی از حسن بصری و عطاء بن ابی رباح
 و دیگر اهل علم حکایتش کرده که بیان حر و عبد قصاص نیست نه در نفس نه در یاد و نه نفس و گفته هو قول احمد و الحق و غرضی
 حکایتش از عمر بن عبد العزيز حسن و عطاء و عمر و مالک شافعی نموده و استیقا کلام بر حج قولین در شرح منتقی است
 فلیرجع الیه و ظاهر عدم ثبوت قتل حر بعد است لایسا نزد معارض ادله براه ترجیح جانب حظر و عمل با صالت عصمت نفوس
 تا آنکه دلیل صلی در خور قیام محبت بر عدم عصمت بیاید و لایسا مع قواله تعالی والعبد بالعبد که بمفهوم خود داک است
 بر عدم قتل حر بعد و نتوان گفت که چنانکه بر نخعی دال است همچنان دلالت دارد بر عدم قتل عبد بجزیرا که اجماع
 واقع است بر قتل عبد بجزیرا و اما کشتن مسلمان در قصاص کافر پس در حدیث علی است نزد احمد و بخاری و اهل سنن
 مرفوعا بلفظ لا یقتل مسلم بکافر بجزیرا و لا ذو عهد فی عهد و این زیادت نزد احمد و ابوداود و نسائی
 و حاکم آنرا صحیح گفته و اخوجه احمد و ابن ماجة من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده با سند رجاله

رجال الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان لا يقتل مسلم بكافر ودر بعضی از حدیث اوست نزد احمد و ابی داود و لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهد و بعد ازین شایسته باشی که امر در حدیث واضح و معنی صحیح چه آنحضرت صلعم گاه نمی از قتل مسلم بکافر کرده و گاه با آن نمی قتل معاهد را منضم ساخته بدون نظر به نوعی قصاص بدان و از وی و بمعنی صحیح تمامست محتاج تقدیر نیست و مستقر شده که چون سخنی بدون تقدیر صحیح شود زیادت بر آن عفتست و وجه ذکر نمی از قتل معاهد بعد از ذکر نمی قتل مسلم بکافر آنست که بسیارست که سامعین عدم قتل مسلم بکافر شنیده جرأت بر کشتن هر کافر معاهد کنند پس ایشانرا از قتل وی نمی کرد زیرا که معصومست بذمه بخلاف کافر حربی که کشتنی در گردن زونیست فاجام به القاتلون بانه يقتل المسلم بالذمی من التقديرات المتكلفة لمرئع اليه حاجة و لا قام عليه دليل و مثل هذا السراب المبني على شفا جوفها لا يصلح لقتل المسلمين بالكفار و در قتل زن مرد خلا فی نیست و این ظاهر الامرست و مذموب قتل مرد بزنست تا آنکه ابن المنذر حکایت جماع بر آن کرده مگر روایتی از علی و از من و عطاء و دواة البخاری عن اهل العلم و در شرح تنقیح سواق حج مذمبین کرده حاصل آنکه استدلال بآب بر قتل رجل بمرأة یا عدم آن خالی از اشکالات و در عقد استدلال نیست پس اولی تعویلت بر آنچه سنت بدان وارد گشته و در صحیحین و غیرهما از حدیث آن آمده ان یهود یارض با من جاریة بین حجرین یقتل لها من فعل بك هذا فلان او فلان حتی سمی الیهودی فاموات بر اسمها فنجی به فاحترق فامر النبي صلى الله عليه وسلم فرض دامه الحجرین و در نحدیث قتل مرد بزن و اگر ثابت نمی بودند ذمی بدان کشته میشد و نه مسلم و در کتاب عمرو بن زرم که مشتمل بر تفصیل دیات و اردش جنایاتست چنان آمده که ان الرجل یقتل بالمرأة و این کتابیست که رسول خدا صلعم آنرا بسوی اهل یمن نوشته و مالک از ابن شریح در موطا و نیز از ابن شریح و عبد الرزاق و احمد و ابی داود و نسائی و ابن خزمیه و ابن حبان و ابن الجارود و دارقطنی و حاکم و بیهقی نموده و جامعتی از انیمه جمعش کرده منجم احمد و الحاکم و ابن حبان و البیهقی حاصل آنکه طرق این حدیث بسیارست و در بعضی آن خانی خرج صحیح و در بعضی آن بخیرت محبت پس محبت بدان قائم و عمل بر مدلول علیه آنست عین باشد و هر که اعلاش کرده قادی نیارده و بر تقدیر بعضی طرق بعضی دیگر صحیحست شافعی در رساله خود میگوید لرحم قبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندنا انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و ابن عبد البر گفته هذا كتاب مشهور عند اهل السير معروف بما فيه عند اهل العلم يستغنى بشهرته عن الاسناد لانه اشبه التواتر في مجيئه لتلقى الناس له بالقبول والمعروفة ويعتقرب بن سفيان گفته لا اعلم في جميع الكتب المنقولة كتابا اصح من كتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و آله تبعه

بر جنت نالیه ویدعون رانهم واذ معرفت هذا العجب العجيب من يدعي انه من اهل الانصاف من
 العاصرين بالحق الموثق له على الراي كيف يدعي هذا الحديث بغير دعوى بخلافته لقياس اهلون من اهل
 العنكبوت واخفى من السهي وابعده من كل بعيد واما قتل جماعت بواحد پس از مشروعت قصاص بیان بجای
 معلوم کردیم که حکمت دران میات است کما قال تعالى ولا تفر في القصاص حيوة و اگر اجتماع جماعت بر قتل واحد مقتضی ثبوت
 قصاص ایشان از برای آن واحد نبود این بسبب ذریع قتل نفوس باشد چه اعظم زجر قتل است نه دیت زیرا که دیت دارن
 اهل اموال سهل است و هم بر فقرا آسان که بنا بر فقر از تادیب دیت عذر آرند پس قتل که قتلش از مجموع جماعت ثابت شد
 اقتصاص از انها من مقتضای حکمت شرعیة باشد در کتاب خداست و لهذا حق تعالی تشبیه قاتل یک نفر بقاتل جمیع مردم
 کرده و رحم الله تعالى عمر بن الخطاب رضي عنه ما كان ابصر بالمسالك الشرعية و اعرف بما فيه المصلحة
 الدينية العائدة على العباد باعظم الفائدة فقد ثبت عنه انه قتل سبعة بواحدة الوا على قتله و قال قاتل
 عليه اهل صنع القتلهم جميعا بخاري و صحيح خود گفته قال لي ابن بشار حدثنا سليمان عن عبيد الله عن ابي عبد الله
 ان خلافا قتل خليفة فقال فيه عمر لو اشتراك فيه اهل صنع القتلهم به و این قصه در موطا الطحاوی ترازیجاست
 و منقول شده که احدی از صحابه درین باب خلاف عمر کرده باشد و العجب من یعتقد فی دفع هذه المسئلة و لخصه
 بسقوط القصاص بمسئلة مقدورین قادرین و هي اهلون على المقتصر من شرک الغل و وجه وجوب دیت
 بر هر واحد از انها نزد طلب و رثة است که گویا هر یکی مستقل است در قتل آن قتیل و لهذا بر هر یکی قصاص ثابت شده
 لکن اگر این دیت عوض از دم مقتول است حکمش همین است و اگر عوض از دم قاتل است پس هر یکی از انها مستقل قتل است
 و نیست بر قاتل جماعت که مقتول اگر اولیا طلب قصاص نمایند بدیت من قتل له قتیل فهو بخیر النظرین اما ان یقتل
 ان یقتل و این صحیحین غیر ما است در حدیث دیگر نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه باین لفظ آیه فهو بالخیار بین احدی ثلاث
 اما ان یفص او یاخذ العقل او یعفو فان اراد رابعة فخذ و اعلی بدیه و درین بیست دلالت بر آنکه این خیار
 اولیا مقتولین است اگر قصاص خواهند بر قاتل جز تسلیم نفس یا مینا چاره دیگر نیست و غیر از ان برون واجب نباشد اگر
 طالب دیات گردند تسلیم دیت از مالش واجب آید اگر مالدار است و نگوید او دست قول عزوجل کتب علیکم القصاص فی
 القتلی الى ان قال فمن عفى له من اخیه شیئا فاتباع بالمعروف و اداء الیه باحسان و نفوقبول دیت است هر که
 در حد یا تغزیر یا قصاص بر روی چیزی واجب نیست و وجهش ظاهر و واضح است چه حق تعالی آنرا مشروع ساخته
 تشریح استیفارش از برای بندگان خود فرموده و چون با وجود اقتصا بر قدرتش معصیة الی الله گردد دران نهانی

بر مقتضای باشد زیرا که وی بشرع واجب مرده پس قتل شرع است قتل مقتول و نحو آن و آنکه در محبین و غیره از حدیث
 علی علیه السلام آمده قال ما كنت لأقبح حدأحلی احد فیوت واجد فی نفسی منه شیئا الا صاحب الخوف انه لو مات
 وحیته پس این بان وجه گفته که رسول خدا از است ناسخه و این اخبار است از وی رضی الله عنه آنچه در نفس است تورع
 و گذشته که رسول خدا صلی الله علیه و آله بر صفت متقدمه متفلس گردانیده و وجه تقدیم قصاص اطراف بر قتل آنست که حق مقتضی است
 باطراف خواه واحد بود یا جماعت و مقدم کردن اقصای نفس بر اقصای اطراف است با وجود شوقش در انانیه اقصای
 از سیت قصاص گویند و بدان سقوط حق از وی نشود چنانکه در ان قصاص وارش واجب نیست پس ازین حیثیت قصاص
 از اطراف مقدم باشد بر قصاص از نفس زیرا که تقدیم قصاص در اطراف قصاص موجب در نفس فوت نمی شود و بجهت
 عکس انتظار بر در ان بوجه است بلکه مجرد خیال قتل و تعلیل معتل بیش نیست و حق آنست که قطع واجب اقصای اطراف
 بمانند سپاه استیفاء قصاص در نفس نایند بدون انتظار و هر که ایراد کند بمر وی از آنحضرت صلی الله علیه و آله بمانند
 باز قصاص گرفتن از وی پس اضع دلیل است در غیر موضع زیرا که مراد انتظار در اینجا بر جنایت واقع بر وی بود تا پس
 شود که در ان سرایت حاصل شود یا نه تا قصاص بعد از تبیین منتهای امر باشد و این معنی علیه السلام است نه در مقتضی است زیرا که
 و در حدیث در ان نبوده چه مفروض آنست که صاحب قصاص طالب قصاص در وقت جائز الطلب است و اگر کی بر دو
 کس یا اکثر جنایت کرده و هر واحد را از وی اقصای حق شرع واجب آمده و یکی سبقت کرده قصاص خود برگرفت تا آنکه قصاص
 دیگران فوت شد در صورت آنرا اارش جنایت واقع بر آنرا ازال جانی میرسد زیرا که فاعل موجبیت اوست مستوفی
 قصاص واجب چیری لازم نیست و شریک در قصاص جز حق خود مستحق نصیبی دیگر نیست پس اگر یکی از ذرئہ مقتول اقدام به
 قتل جانی بدون امر شرکا کرد حق خود و حق آنرا است شک ساخت و ضمان بر وی باشد و فرقی میان هر دو مسئله واضح و ظاهر
 و معقول است **فصل** ولی دم را میرسد که اگر خواهد بکشد و عفو از قتل کند بدلیل قوله تعالی فقد جعلنا الولیه سلطانا
 چه مراد آنست که ولی را سلطانی بر قاتل در دم مقتول ثابت گردانیده ایم اگر خواهد بکشد و اگر خواهد دیت بستاند و اگر خواهد
 عفو بکند و گذشته ادله داله بر آنکه ولی را خیاست درین امر و امر این تخیر راجع بسوئی اوست و لکن اگر قاتل معترفت
 مسلم نفس خود از برای قصاص باشد ولی را استیفاءش بغیر مرافعه بسوی حاکم و امام میرسد و اگر خصم منکر قتل یا مدعی فحش
 یا شبهه موهبه است ولی را استقلال بنفس خود بقصاصش میرسد زیرا که وی در خیالت تضمین است و احکم ما خصوم باشد
 و قاطع خصومت جز حکم حاکم نیست و این در منع ولی از اقصای است نزد منازعت و خصومت اما طلب دیت پس حق اوست
 متقاض مرافعه بسوی حاکم نیست مگر آنکه قاتل مدعی مدافعت باشد که این موجب سقوط قصاص دیت است ولی را میرسد که

بر تسلیم دیت اجبار کنند مگر بعد از مرافعه بسوی حاکم و در عفو استقلال حاصل داد و بدون مرافعه و درین خود هیچ شک نیست
 زیرا که عفو احسان محض و تفضل خالص است اگر این عفو شامل قصاص و دیت هر دو بود و اگر خاص بقصاص است بدون دیت
 استقلالش بدان صحیح است اگر قاتل در وجوبش بر خود منافی نیست چنانکه ولی را اختیار دیت ابتداء جایز است نزد مثال
 مرافعه ناگزیر باشد و معاصی مقتید بر ضار جانی است اگر افتد انفس خود با ضاعت دیت کند میرسدش و نزد عدم ضنا
 ولی را جزو لیسبت فقط هیچ نمیرسد زیرا که شایع او را نیز نکرده است مگر میان دیت شریعی و قصاص عفو در ای بسوی
 طلب زیادت بر دیت نیست چنانکه کشتن قاتل بر وجه غیر میل نمیدهد همچو آنکه مثلاً یا خوان کرده بمیراند و قصاص بضرب
 حلق است و برین بود عمل و ایام نبوت با عدم مجاوزت بسوی غیر آن چه که تنقی قتل میشد آنحضرت امر بگردن دادن و سینه زدن
 و صحابه چون یکی را میدیدند که در غزوات کشته است میگفتند عقی یا رسول الله اصرب عنقه تا آنکه گفته اند که قتل بغیر ضرب
 عقی مثله است و از آن پسند مذی نهی آمده تا آنکه عمران بن حصین گفته ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة
 الا امرنا بالصدق و هانا عن المثلة اخبرنا احمد و الطراني و انجیح السائب باعنا د رجالة ثقات عن انس
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحث في خطبته على الصدقة و ينهى عن المثلة و يؤيد است حديث شداد بن
 اوس نزد مسلم و ابن سنان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قتلتم فاستنوا الفعلة و اذا ذبحتم فاحسوا الله
 و احسان قتل جز بغرب عقی حاصل نمیشود و معناد در حدیث جماع از صحابه مرفوعاً باین لفظ آمده لا قد الا بالسبغ و اگر چه
 در هر طریقی از طرق این حدیث مقال است لیکن بعضی شایع و قوی بعضی است و آنکه آمده که آنحضرت سر بودی را که قاتل جاریه
 بود میان دو سنگ رض کرد چنانکه در صحیحین و غیرهماست پس نایزش آنست که مختص باشد بیکه قتل از وی برین نحو و صفت
 واقع شود چه یهودی سر او را میان دو سنگ کوفته بود آنحضرت صلعم نیز با وی همچنان کرد و جواب ترکی بترکی داد و استقلال
 بمثل قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و قوله تعالى فاعتدوا له بمثل ما اعتدى عليه و قوله تعالى
 و جزاء سيئة سيئة مثله و آنچه در معنی از دیگر آیات وارد شده است لال است بعام با وجود خاص که باع تخصیص است
 و لو سلمنا پس ال باشد بر آنکه با قاتل همان کاری باید کرد که با مقتول کرده است مگر آنکه در قتل شده باشد که اقتصاص بمثل فعل او
 در اینجا جایز نیست چه نهی از مثله اخص مطلق ازین آیات است آری اگر اقتصاص ببغیر عقی متعذر شود پس اماکن بلا تعدی
 می باید کرد چه ضرورت اقتصایش کرده و استیفاء حق بحسب امکان ناگزیر است و لزوم احوال در قصاص بنا بر وصفت اخص
 زیرا که تخلص قاتل از حقوق واجب بر وی واجب است و بسیار است که حقوق غیر بر وی باشد پس مقتضای استیفاء حق خود
 با بطلان حق غیر نمیرسد و اعمال از برای حضور غائبی از جمله مستحقین قصاص باین جهت باشد که شاید وی عفو کند یا دیت نخواهد

و احوال بنا بر بلوغ منفر یا نوجوب است که وی بجهت تحقیق قصاص است پس انتظارش اینجاست که واجب باشد زیرا که پیش از
 بلوغ اختیارش صحت ندارد و بعد از بلوغ مختار است هر چه خواهد از قتل یا عفو برگزیند و چنانکه انتحاج حق صغیر
 همچنان حق قاتل نیز است چه جائز است که نزد بلوغش قصاص از وی ساقط گردد و آنکه در قصص ابن عجم آمده پس سلب از انتحاج
 اجتهاد و مسامح نظر است و از آن وادی نیست که اجتهاد را در آن مجال نباشد تا آنکه در حکم رفع میتواند شد و وجه سقوطش بعفو
 بعضی اگر چه از یکی از شرکا باشد ظاهر است زیرا که باین عفو بعضی دم او مستحق غیر نماند پس سنگ آن باین حق جائز نباشد
 ورنه ظلم خواهد بود و این مانع ظاهر و واضح است محتاج استدلال نیست آری عفو قصاص مستطردیت اجبه نیست و اگر
 گفته که عفو کردم و مطلقش ساخت و گذاشت ظاهراًش عفو فعل صادر از وی است بعد از آن مطالبه دیت یا قصاص از وی
 نمیرسد و اگر یکی از تحقیق قصاص چنان است که او را قصاص بر قاتل واجب نیست چنانکه فریغ او باشد و بخواند فی نفسه
 ساقط است پس من عدای او را از شرکا استحقاق سنگ دم نیست زیرا که آنها جز بعضی دم مستحق دیگر نمیند ورنه قاتل
 ظلم خواهد بود و اجترأ باشد بآنچه شرع آنرا واجب مسموع ساخته و شک نیست که خطا در شرع موجب قصاص و نفس و در
 اطراف نیست و اهل لغت گویند یقال اخطأ اذا جاء بما يخالف الصواب و ان كان عمداً و یقال اخطأ اذا التزم به
 و لكن بارها شناسایت کرده ایم که واجب حل است باعراف غالبه در دلالات الفاظ از اهل آن چه به تکلم در کلام مطلق خود
 سخن بعرف می گوید و تفسیر کلامش بغیر عرف جائز نیست مگر بقرینه مقتضیه آن و چون خطا در عرف منافی عمد نیست مستوی
 قصاص بقول مجنی علیه خطا کردی نشود و اگر منافی عمد است ساقط گردد زیرا که مقتضای قصاص باعترافش کمال گشته و اگر
 جانی گوید که عمد کرده ام معتبر نبود چه مستحق دم از نفس خود تعبیر بمنافی اقرار جانی کرده پس قصاص بروی ثابت نباشد و بکنه
 قول مجنی علیه که ما فعلت است اعتراف است ببراءت ساحت جانی از فعل پس ثبوت قصاص بروی باعتراف صامح حق
 نشود و نیست حکم از برای مینه ور نه با آنچه مخالف این باشد زیرا که عورت آنها معترف است با آنچه دافع و منافی شهادت است
 و نیست میرا که صاحب مقتول گردد بآگهی هر یکی از آنها کاری بزرگ و اتعزات انمی سترگ کرده و لکن چون باب حیات و قتل
 قاتل بوده پس جانی در حقیقت همان است و در عقوبت مسک و صابر رجوع برای امام یا حاکم باشد از جسد یا که در حدیث
 ابن عمر فرموده آمده اذا امسك الرجل الرجل وقتله الاخر بقتل الذي قتل و يجلس الذي يمسك اخرجه
 الدار فطني و البیهقي باسناد رجاله ثقات صحیح ابن القطان و اما معری و جابج آنکه از رجوع یا بردن بر وی
 قاتل همانند عدوانا و نیست اعتبار باختلاف اسباب یا به حیات و مفارقت روح از بسد و این هر دو نه سبب بیکدیگر
 و در نور تعریه و جسد نیست و فرق در رفتن جان بسبب گرنگی و سردی و میان رفتن آن بدون هیچ و طعن حج یا آنکه

هر واحد ازین هر دو منفی الی الموت شده چنانکه ضرب و طعن منفی بسوی اوست و من یعقل الحقائق کما یستلزم
 لا یخفی علیه منهل هذا و چون مسلم معصوم است بعصمت اسلام پس اقدام بر کشتن او بجرم او مجرب و اگر او را بکشتن
 بلکه هر که از وی خواهان این کار شود واجب است که از آن مستنح گردد اگر چه بر جان خود از قتل ترسد تا با دودن آن چه
 در آنکه او را طلب حیات خود بموت غیر نیرسد بلکه نفس خود را فدا از نفس مسلم دیگر کند و اگر با وجود ممکن از کشتن اقدام کرد
 این اقدام از وی مخالف شرع واقع شد مستحق آنست که از وی قصاص ستانند و اگر بوجبی از وجه متمکن از کشتن نیست
 چنانکه مکره او تیغی بدست وی نهند و دستش گرفته گردن مردی بزنند پس هیچ شک نیست که آنکه قصاص نیابد بکراهه او باشد
 نه مکره علیه زیرا که وی همچو آتش گردیده و بر مکره علیه نه قدرت و نه دیت و چون اسباب مختلف اند پس هر سببی که منفی
 الی الموت شود بغیر مشارکت آن مباشرت است نه تسبیب و بر فاعلش قصاص واجب باشد چنانکه در معری و حاجب گشته
 و اگر آن سبب منفی بمرگ نیرساند همچو مسکه صابون آنکه دیگری بکشد پس بر فاعل آن قصاص واجب نیست همچنین عدم و جرح
 بر غیر مکلف و غیر قاصد بمقتول ظاهر است چه عدم قصد منافی وصف عمد و وصف عدوان است و همچنین قتل با سحر و مثل آن
 در عادت نمیکشند و بدان فضل آمده چنانکه احمد و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجه و بخاری و در تاریخ و دارقطنی از حدیث ابن عمر
 روایت کرده اند ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الا ان قتل الخطا يشبه العمد قتل السوط
 والعصافیه مائة من الابل منها اربعون فی بطنها اولادها و در نجدی اختلاف است مکن ابن عباس
 و ابن قطن قیصیحش کرده اند و مؤید اوست حدیث عمر مثل آن نزد ابو داؤد و مثلش نزد احمد و نسائی و ابو داؤد و ابن ماجه
 و بخاری و در تاریخ و دارقطنی نیز روایت کرده اند و این حدیثها افاده کرد که قتل خطا شبه عمد گشته سوط و چوب دستی است
 چنانکه در هر واحد ازین احادیث بدان مرفوع الی النبی صلی الله علیه وسلم تصریح آمده و ظاهرش آنست که اگر چه این قتل عمد احران بود
 چه مجرد بودن آلت برین صفت و قتل خطا بودنش کافی است و واجب نیست در آن مکرریت مذکوره و منجمه خطای که
 ما نابعه است مدلول حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده است نزد احمد و ابو داؤد و ان النبی صلی الله علیه وسلم
 قال عقل شبه العمد مغلط ولا يقتل صاحبه وذلك ان ينز الشيطان بين الناس فيكون دما في غيب
 ضغينة ولا حمل سلاح و در اسنادش محمد راشد کھولی دمشقی است و در وی غیر واحد کلمه کرده اند و هم غیر واحد توشتر
 نموده چه غالب در ثوران فتنه میان مردم عدم قصد قتل و شخص معین است و لهذا آنحضرت صلی الله علیه وسلم فی غیر ضغینة ولا حمل
 سلاح فرموده و اگر چنان آله است که مثل آن در عادت کشته میشود اگر چه مجرد نبود پس قصاص در آن واجب باشد
 چنانکه در مرضی اس جاریه گشته و چنانکه احمد و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجه از حدیث حل بن مالک اخراج کرده اند

قال كنت بين امرأتين فضربت احدهما الاخرى بسيف ففلسنهما وحينها فنقض النبي صلى الله عليه وسلم
 في جانيها بغرة وان تقبل بها ودر مثل این صورت مذہب جمهور وجوب قصاص است و ہواحق واولی کتاب و سنت
 کہ مثبت قصاص اند شامل این صورت باشند و ہر کہ گفتہ در قتل بغیر محمد ص تلقا قصاص نیست بدستش دلایی کہ بیان حجت
 است نبوده و در آنچه از طریق کذا بین دو ضامین آرد حجت نیست و انہم منہ صلی اللہ علیہ وسلم بیان خطای کہ شبہ عمدت پرور است
 و بیان شافی آن نموده پس بران اقتصا کنیم و ما عدایش را بسوی قصاص و عمد عدوان کہ تشرعیش از برای عبادت
 برگردانیم و ہر سبب آن از طرف معنی علیہ است آن ہرہ باشد چنانکہ رسول خدا ص میگوید کہ اگر کسی در حدیث خدا بنشیند
 و غیر ہر آرد کہ اندر بعضی بد رجل فرج بدہ من فہ ففقت نیتا فاختصم الی الی صلی اللہ علیہ وسلم فقال بعض
 احدکم ید اسخبه کما یعض الفحل لادبہ لک و ہم در صحیحین و غیر ہماست از حدیث یحیی بن اسمیہ قال قال لکالی الجبرا
 فقتل انسا فافحص احدہما صاحبہ فانزع اصبعہ فاند رنیتہ فسقط ص فانطلق الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 فاهد رنیتہ وقال اید فی فیک تقضم کما تقضم الفحل ص فصل مجرور عفر از راہ تعدی صانع سببیت
 ضمانت چون وقوع واقع دران نہ از تعدی باشد چنانکہ شب نگام رود یا سقیم البصر باشد و دران بقیدہ کہ این یکی از
 اسباب تضمین علی قلمست و در صحیحین و غیر ہما از آن حضرت ص بصحت رسیدہ کہ ارشاد کرد البصر جبار و اگر شبہ ضمانت بر ما فر کردیم فقط
 بنا بر تعدی اوست و اگر تعدی نیست البتہ ضمان لازم نشد و ہمین حدیث و اولی در متجاوزین عمل سببیت جنس بن معمر از
 علی است نزد احمد و بزار و بیہقی ان ناسا بالیمن جفرا و زبۃ الاسد فوقع الاسد فہما فاذا جرح فنانہ علیہا فتردی فیہما رجل
 فتعلق بواحد فحذبه وجذب الثاني ثالثا و الثالث رابعا فوقع ذلک الی علی علیہ السلام فقال الاول
 ربع الدیہ وللثانی الثلث وللثالث النصف وللرابع الجعیم فرفع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فامض قضاء ابن جبر و تلخیص گفتہ
 قال البزار لا نعلمه یروی الا علی و لا نعلم لہ الا ہذا الطريق و متشخص ضعیف انتی گویم دران جرہ
 کہ موجب عدم اعتبار بحدیث باشد میجو نسبت فایت مقال دران آنست کہ ہر کہ گفتہ انہم یشکلون فیہ
 و نحو آن نسائی ہم گفتہ و این مقتضی جرحی کہ موجب ترک عمل بی حجت و تاثیر برای بیان باشد نیست با آنکہ ابو داؤد و توشیح
 کردہ و ابن جبر در تقریب و جرح بیان نموده و گنہہ سددہ و زہادہ و یرسل انتی و این قن چیز نیست چہ و ہما
 کہ در احادیث اوست حفاظ تمیزش کردہ اند و کذاک الامال پس نفس احادیثین اینی قادم نیست و اقطنی و
 بہتی از علی بن رباح آورده کہ ان اعمی کان یقولہ بصیر فوفعافی ص و غرق لا اعمی علی البصر فہات البصر
 فنقضی عمر یقول البصر علی الاعمی دوران انقطع است و شکر نسبت کہ انقا غرق از اہم واجبات است

بر هر قدر علی الانقاذ و چون او را برای اتقاذ گرفت و بر نفس خود از فرو رفتن بآب رسید در مخالفت بروی شریک
 عقلاً و جوب نیست بلکه خود را خلاص کند و او را بگذارد خواه مشرب باشد یا نباشد بلکه ظاهر قوله تعالی و لا یجزي
 باید یکم الی التهلكة و جوب تخلیص نفس خودش بروی است و هر چند در آیه بر سبب خاص است چنانکه در سنن ابوداود و غیره
 آمده اما اعتبار بموم فقط است نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده و هو الحق و حکم بضمایم بر مرسل غرق بخشیت تلف
 خود غیر مطابق بشرع شریف است و جز بجز در ای غیر موزون میزان شرع که اذیان امثال آنرا قبول دارند راجع نمیشود
 و گذشت که میان خطا با شتر و میان خطا تسببا فرق است و هر یک است و هر یک است پس چه ضمان در جنایتی که موضوع
 بتعدی در ملک غیر باشد ظاهراًست و در حق عام از اجتناب است که نهادش جز باذن اصحاب روانیست اگر مخصرین اند
 یا باذن امام اگر غیر محصور اند و ظاهر لزوم ضمان است در آنچه از جنایات ناشی از اثر فعل او باشد بدون فرق میان انتقال
 و عدم آن مگر در سیکه بخل یا خود منته برگردد و بهیچ عقرب و عقور و بعد از آن جنایت کند که درین حدین آن جنایت نه از اثر فعل
 ناقل است که بران ضمان آید و همچنین میزبان از جنایت خطاست تسببا چه و سیکه بر مازة طریق اقتدا بنا بر عدم احکام وضع باشد
 و ضمان جنایت لازم آید نزد سقوط آری اگر وقوع جنایت در حالت ثبوتش در محل خویش است و در وضع آن تعدی حاصل
 نشده در بصورت ضمان نخواهد بود بلا فرق میان ظاهر و میان ملحق به آن و جنایت صبی و مجنون مضمون است از اموال آنها
 زیرا که انا احکام وضع است نه از احکام طایف و متبداً بباب جنایت است و این طرد در حق عام یا در ملک غیر زیرا که این
 طرد در مکانی که او را تصرف در آن مستقل بنفسه روانیست متعدی گردیده پس ضمان لازم باشد و اگر چه تسویه میان طرد و تلف
 در حفظ خوب است و لکن تقییدش بودن آن در شب می باید زیرا که در حدیث حزام بن مجیسه آمده ان ناقة الدار لم یزب
 دخلت حائطاً فافسدت فيه فقتل بنی الله صلی الله علیه وسلم ان علی اهل الحوائط حفظها بالانهاک
 وان ما افسدت المواشی باللیل ضامن علی اهلها اخرجه احمد و ابوجاود و النسائی و ابن ماجه و مالک
 فی الموطا و الشافعی و الدارقطنی و ابن حبان و صححه الحاکم و البیهقی و ابن حجر بنکرا اختلاف وقع در نخیث
 پرداخته و آن غیر قانع در احتجاج است چه غایتش آنست که از چند طریق مروی شده و این مؤید قوت اوست پس بر
 اهل مواشی در آنچه در روز فاسد ساخته ضمان نیست و مؤید اوست حدیث ابی هریره در تحمیل و غیرها نه صلی الله
 علیه وسلم قال العجماء جرحها جبار و ملحق است بجرح سائر آنچه فاسدش ساخته بنا بر عدم فارق و مراد
 بجبار در نخیث هر است کما فسرنا بذلك اهل اللغة و خاص است از آن آنچه در حدیث متقدم گذشته
 ما افسدت المواشی باللیل فهو ضامن علی اهلها کسرا آنچه در روز فاسدش کرده باقی باشد در تحت

عموم و نیز خاص است از آن آنچه احمد و دارقطنی و بیہقی از نعمان بن بشیر روایت کرده اند قال رسول الله صلی
 الله علیه وسلم من وقعت حابة فی سبیل من سبیل المسلمین اوفی سوق من اسواقهم
 فاوطأت بید او رجل فهو ضامن و لکن بیہقی تضعیفش کرده پس در وجه تضعیف یدنی است **فصل**
 سبیل یحایب کفارہ درین باب و جز آن تکفیر گناه کسی است کہ کفارہ بروی واجب گشته بنا بر فعل مقتضی اثم و چون بوجوب
 در قتل یا یعنی باشد پس قاتل ظار کہ در آن محدوده آن نیست چه قسم لازم می تواند شد چه از اصل مغفورت کما فی
 قوله تعالی ربنا لا تقاضنا ان نسینا و اخطانا و در حدیث صحیح حکایة عن الله تعالی قد
 آتاه و رفع خطا و نسیان ازین امت بسنت ثابت شده و اگر بوجوبش مفید کدام حکمت شخصی بر عباد است فسمحا و
 طاعة لما اوجبه الله تعالی علی عباده و هو ظاهر فی ایه عز وجل و ما کان المؤمن ان یقتل مؤمنا
 الا خطا و من قتل مؤمنا خطا فخریر رقبته مومنة و دية مسلمة الی اهلہ و لکن در اینجا اقتضا
 بر مورد رض خوب است و آن چنان باشد کہ قاتل بخطا مؤمن است و مقتول هم مؤمن بود و نزد افترا و صفایا
 از احدی کفارہ نباشد و این تخصص در مقتضی عدم مواخذہ در خطا بود و کذا لک قوله تعالی فان کان من قبض
 بینکم و بینہم میثاق فدية مسلمة الی اهلہ و یخیر رقبته مؤمنة و قوله سبحانه فان کان من
 قدام عدو لکم و هو مؤمن الایة پس بجا که مقتول از قومی باشد کہ میان او و شما میثاق است یا از قومی باشد
 کہ اعدا را نمایند و مقتول مؤمن است و قصاص بوجبی از وجہه ساقط گشته است و جزویت واجب نیست کفارہ و با
 گرد پس موجب کفارہ بر هر قاتل خطا نیست پس اگر گویند کہ حدیث و اشک بن اسحق است نزد احمد و ابی داؤد
 و نسائی و ابن حبان و حاکم قال اتینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی صاحبنا قد استوجب فقال
 اغنقوا عنه رقبته یعنق الله بکل عضو منها عضوا من النار گوئیم این حدیث دال است بر آنکہ هر کہ
 مستوجب عذاب شد بفعل معصیت هر چه باشد از قتل یا جز آن تکفیر مشروط باشد از برای وی و معلوم است کہ
 بر قاتل خطا اثم نیست البته پس اینکس موجب عذاب نبود و این موکہ سوال مذکور است و آنکہ در بخاری زیادت
 قد استوجب النار بالقتل مروی شده پس نزد احدی از اہل حدیث کہ تخریجش کرده اند ثبوت نرسیده و بر
 فرض ثبوتش خاص باشد بیکہ مستوجب ناست بقتل و هو القاتل عدا و انا اذا سقط عنه القصاص
 بعضا و النحر و مؤیدا و ست حدیث خزیمہ بن ثابت نزد ابو نعیم در معرفہ بلنظ انہ صلی الله علیه وسلم
 قال القتل کفارة ابن حجر گوید در آن ابن لبعیہ است لکن در حدیث ابن وہب از وی آمده یہ حسن باشد و گفته

ورواه الطبرانی فی الکبیر عن الحسن بن علی موقوفاً علیہ واکتفوا فیہ حدیث عباد بن الصامت
 فی صحیح مسلم سنن ابی منکر حدیثاً فاقید علیہ فهو کفارة الحدیث وطوفی البخاری بلفظ کفارة
 سننہ وازیمنا شاختہ شد کہ قاتل چون براه مقصاص کشته شود بروی کفاره واجب نیست و در آن دلیل است بر آنکه چون
 مقتول بقصاص نشود بروی کفاره باشد پس حاصل بدلول این آنست که کفاره در قتل خطای مومن بومن واجبست
 نه در آنکه هر دو یا یکی غیر مومن بود و همچنین واجبست در قتل کسی که از قومی باشد که میان ما و آنها چنان یا دشمنی است
 مقتول مومنست و قصاص از قاتل بوجبی از وجهه ساقط گشته است و واجبست بر قاتل عداً اگر قصاص از وی بوجبی
 بر افتاده و بر ایجاب کفاره بر هر قاتل خطا دلیل نیست چه تناسایت کرده ایم یا نه بروی اثمی نیست خواه قاتل کشته
 یا بمباشت قتل کرده کتاب عزیز تصریحست باین رقبه و نه رقبه نیا بد روزه نهد و سلاست بقرار میوه و غیر
 افا آن از کتاب سنت نمی شود و هر که عبد را کشته وی مالی را از مال مالک عبد بکشد یا سخته و اتفاقست بر آنکه
 هر که مال غیر تلف کند ضمان قیمتیش باشد قلیل بود یا نیر پس ممانعت عبد چه قسم ممانعت قیمت این مال جز بقدر دست
 نمی تواند شد و وجهش چیست چه این نه مطابق روایتست و نه موافق روایت نه تقاضا و نه مشرعاً و معذامردی از
 صحابه بتقضی ضمان قیمتست بالغه ما بلغت کما اخبر به البیهقی عن حمرو علی الهذا قال فی البحر بفیل
 العبد ثمة بالغاً ما بلغ و شافعی با سند صحیح تازی از عمر آوده انه قال جراح العبد من ثمنه
 کجراح الحر من دیته زهری گفته و کان فی الـ و اذنه بعنه لون یعوم و عبد مضمون چون بر غاصب
 جنایت کند غاصب را از وی اقتصاص جائز بود زیرا که میضامن جنایت واقعه از وی بر غیرت پس جنایت
 واقعه از عبد بر غاصب بدر باشد و جنایت و فده از عبد مضمون بر غیر اگر موجب قصاصست و مجنی علی
 خواهان قصاصست او را اختیار قصاص میرسد و بر ذلک سیف ضمان منقص از عبدست اگر قصاص در اعدای
 نفسست یا ضمان قیمت بالغه ما بلغت اگر قصاص بر نفسست بر حاکم بدست گیر که حفظ عبد متاجر و ستار
 تفریط کرده اند و باین سبب از عبد جنایتی روداده و بدین سبب که تفریط حفظست متقضی ضمان بر هر دست
 و در عین دایه و غو آن نقص قیمتست و این جنایت ممکنست و نیست استیسا و غیر آن **فصل**
 احادیث صحیح ثابته در صحیح و غیره از طرق جماعه از صحابه دلالت دارد بر مشروعیت قتل پنج حیوان
 که مار و کژدم و موش و زراغ و غلیو ازست و اقل احوال امر بقتل آنست که مذبذب باشد و قتل عقور
 از باب دفع مائلست و آن جائزست اگر چه آدمی باشد تا بغیر او چه رسد در صحیح بخاری غیر آمده و الکلب العقور

و ملحق است بعقود هر صائل بر آدمی یا بر حیوانات و بر اموال که بنی آدم مالک آن هستند همچو اسد و ذئب و غیره که
کشتن اینهمه با از باب دفع صائل است و بقتل و زرع و غناک با مخصوص امر واقع شده حاصل آنکه هر چه صائل
بر حیوان یا ضایع یا بدان و اموال و مساکن باشد قتل و دفع آن جائز است کائناتاً مکان و خارج نمیشود از آن مگر آنچه
شایع از قتلش نبی کرده با مخصوص و لکن اگر ضررش متناظر گردد بقتلش از باب دفع صائل باشد **فصل**
مقرر است که جنایت از حیوان که مملوک انسان است و میگوید مضمون بر مالک باشد ضامنش بر مالک اوست بالغاً بالغ
و عبده مجمل مملوکات اوست پس مناسب ضمان جنایت مالک آنست که جنایت عبده همچو جنایت سائر حیوانات مملوک
باشد مگر آنکه دلیل موجب مخالفت بیاید و لهذا عمل بران بوده و مخالف آن از مرفوع نیاید و هر چه از صحابه مرد و عیست
مختلف است و نیست حجت در آن و مؤید ضمان سید به جنایت عبده است بالغه بالغت اخذارش جنایتش از جانی علیه
بالغاً بالغ پس برومی باشد مثل آنچه از برای اوست و لکن هر گاه که عبده عاقل مکلف بود و وجوب قصاص بروی باشد
در جنایتی که قصاص فی النفس و مادیون آن ثابت است در آن چنان معنی و لید یا وارث اختیارش کند فکراً اینست
ان يقال رحو عالى القواعد الشرعية المأخوذة من کلیات الادلة ولا تخصص لها حتى یصار الیه
و یجوز العمل به مگر هم ولد و مدبر و موبد و سبب عتق این هر دو پس ایشان ساکن مالکیت نتوانند
و نیست وجه از برای ایجاب اش بر سید آنها بلکه چون حال منتفی بسوی عتق گردد مطالب شوند بارش جنایت چنانکه
از احرار مطالبه می. و دو گذشت که رایج اعتبار انتفاء است در عبده و کافر نمیکنند کلام بها که اولاً سیاه سیاهی که
بدان از رقی بسوی حریت می بر آیند دست بهم داده و اگر ارش خواه بنا بر طول مهلت متضرر گردد آن استعار آنها
بقه رارش جنایت سید و مطالبه که ام شی از سید آنها نمی زید و هذا یغنیك عما یکره المفسر و انما عدم
اقتصاص از مکاتب مگر آنکه حراً باشد و مثل آن تضاعف درست است اما حر پس ظاهر است و آنکه متبک که ملحق است
و آنکه زیاده بر قدر تسلیم جانی از کتابت ادا کرده پس بنا بر عدم حریت جانی بر غنی علیه و تارنش از کسب صحیح است
و نیست فرق بین امر میان هر سه از ام ولد و مدبر و مکاتب هر که فرق کند وی بلا وایت و درایت کرده و
قصاص عبده عبده حکم خداست در کتابت و اطاعت را که در آن قصاص ایست حکم الله است یا بشواری
یا بقوله سبحان و البحر و خاص یا بقیاس بر نفس مگر و الدلوله بنا بر شمول دلیل قاصی بعد مقرر و ادله و تاسیج
مستثنی م ضمان جنایت طاق بیمه بر مالک غیر در در زرع شستن بلا فرق میان مالک متولی حفظ و تحصیل ملک
بعد ضمان جنایتش از سبب متولی بسوی دلیل متبکی است و اگر محقور از حیوانات خور و تارنش و تارنش

تا نهایت بر غیر نکند و اگر حفظ نکند بشود اگر نکشت خود را برای ضمان پیش کرد زیرا که منفرط در حفظ یا در دفع صاعقه
بقتل است و لکن اگر حفظ آن در ملک خود کرد و داخلی بغیر از آن بران صد آمد پس این اهل متعدی است که بی اذن بر عطف
داخل شده پس نهایت عقور بروی پدر باشد و بر ملک ضمانش لازم نگردد زیرا که وی خطش از صولت بر مردم گردان
داخل خود تعریف نفس بجاییت نمود گناه دیگری چیست و ثابت میشود عقور بودن بعقر یا بحمله پس گذشتن آن بعد از وقوع
این معنی تقریبات است از مالک در حفظ وی نیست و چه از برای اعتبار دو بار بلکه مره واحده مندر باخوات او و موجب
قوت ظن بعود او بسوی مثل آن جنایت است و مقام مقام و موجب قطع ذریعه معلومه یا منظومه متوصل بهاست چه وی
مقصود است بصحت شرع پس یا گاه در ایش بعد از یکبار کند یا بکشتن نفس خود را از تعبات راحت دهد غیر از ادائی و مافیت

باب در بیان دیت

دیت از ابل صدمه است و مذاهب در تنويع مائة از ابل مختلف آمده بعض تسک بمرفوع کرده اند و بعض با نچه از بعض
صحابه مروی است و محقق نیست که قیام حجت نشود مگر با نچه از رسول خدا صلعم بصحت رسیده و وقتی که در کتاب خدا حکمش
یافته نشود و مروی از جناب نبوت درین باب مختلف است صد شتر بغیر تنويع در حدیث جابر از طریق عطاء بن ابی رباح
نزد او بود و آمده و لفظه ان رسول الله صلعم فرض فی الدیة علی اهل الابل مائة من الابل و قد رواه
ابو داؤد مسنداً عن عطاء عن جابر و رواه حماد بن عطاء مرسلاً بن ذکوان جابر و این حدیث دلیل بر آنکه
دیت صد شتر است بلا تنويع از هر نوع که باشد بقدر زمین و در تنويع حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده نزد احمد و ابو داؤد
و ابن ماجه و نسائی باین لفظ آمده ان النبی صلی الله علیه و سلم قضی من قتل خطاً فدیته مائة من الابل ثلاثون
بنت مخاض و ثلاثون بنت لبون و ثلاثون حقة و عشرة بنولون و احمد و ابی سنن و بزار و یحیی و دارقطنی از ابن مسعود روایت
کرده اند که آنحضرت صلعم فرمودی یا خطا عشرون حقة و عشرون جذعة و عشرون بنت مخاض و عشرون بنت لبون و عشرون
مخاض و در لفظی از بزار و دارقطنی و یحیی بن عمار عشرون ابن مخاض و عشرون ابن لبون آمده و در سندش عجاج بن ارطاة است ابو حاتم گفته
الحجاج یدلس عن الضعفاء فاذا قال حدثنا فلان فلا یرتاب به انتی و در اینجا تصریح کرده است بحديث چنانکه
در سنن ابن ماجه است فانه قال حدثنا زید بن جبیر و درین هر دو حدیث تصریح است بآنکه این تنويع در دیت
خطاست پس مقید باشد باین هر دو آنچه مطلق آمده است و تنويع بر تخمیر بود یا بر حدیث اول یا بر حدیث ثانیه
والکامل منه و آنکه تغلیظ دیت خطا شبه عمد در حدیث عقبه بن اوس عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه و سلم
دارد شده منافی این هر دو حدیث نیست زیرا که لفظ حدیث عقبه این است ان النبی صلی الله علیه و سلم خطب یوم فتح مکه فقال

اکاوان لقتیل خطا العمد بالسوط والعصا واکخرج به من لظلمات من الابل منها اربعون من ثنية
 ال بازل عامها کل من خلفه والخلفه الحامل وبلغت اربعون فی بطونها اولادها هم آمده واین جمع
 سیان احادیث ودرقع عمل بعض واهمال بعض بدون موجب ومرتج واما دیت قتل محمد چون وارث اقصا من نگریند
 پس ترمذی و ابن ماجه از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده روایت کرده اند من قتل متعبد اسلام ال اولیاء
 المقتول فان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل ثلاثین حقة وثلاثین جذعة واربعة خلفه
 فی بطونها اولادها و مصیر در تنويع دیت محمد بسوی این حدیث واجب است چنانکه در تنويع دیت خطا بسوی حدیثین
 سابقین واجب بود و چنانکه واجب است مصیر بسوی حدیث متقدم در تعیین دیت خطا شبه عمد و اما بقدر گو سفند
 پس در بقدر و صد بقدرست و در شاة دو هزار گو سفند و دال است بران روایت ابو داود و از عطابن ابی رباح از ابی
 قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الذیة على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائة بقرة
 وعلى اهل الشاة الفی شاة وعلى اهل الحبل مائة حلة و در حدیث دو علت است یکی آنکه در اسنادش محمد بن
 اسحق است و وی ضعیف کرده و غرض او ضعیف است دیگر آنکه ابو داود دگای روایتش از جابر است که دگای
 از عظام مرسل آورده و لکن حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده که نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه است
 قال قضی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من كان عقلاه فی البقر على اهل البقر مائة بقرة ومن كان
 عقلاه فی الشاة الفی شاة و در اسنادش محمد بن راشد دمشقی کجولی است و لکن جماعتی تو ثقیفش کرده که مقدم و دیت از
 ذهب بن رزق شقال است دلالت میکند بران روایت مالک در موطا و شافعی و عبد الرزاق و ابو داود و نسائی و ابن ماجه
 و ابن حبان و ابن الجارود و حاکم و بیهقی و جماعتی از ائمه تصحیثش کرده اند منهم احمد و الحاکم و ابن حبان و البیهقی من حدیث ابی بکر
 بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیہ مرفوعاً و فيه ان الرجل يقتل بالمرأة و على اهل الذهب الف دينار و کلام بر بنفش
 پیشتر گذشت و از فضه دو اژه هزار دینار است چنانکه ابو داود و از عکرمه از ابن عباس روایت کرده اند و رجلاً
 من بني عدي قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم دية اثني عشر الفا بود او گوید و رواه ابن عيينة عن محمد
 عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم ليرد كرا ابن عباس و ترمذی روایتش مرفوعاً و مرسلأبهر دو طریق
 کرده و ارسله النسائی و رواه ابن ماجه مرفوعاً ترمذی گفته و لا نعلم احداً يذكر في هذا الحديث عن ابن عباس
 غیر محمد بن مسلم انتهى و این همان محمد بن مسلم لغی است که بخاری از وی در متابعات اخراج کرده و مسلم بوی پیشتر
 نموده و یحیی بن یحیی بن معین تو ثقیفش فرموده و قد اخبره النسائی عن محمد بن ميمون عن ابن عيينة و قال فيه

سمعناه مرة يقول عن ابن عباس وأخبره الدارقطني في سننه عن محمد بن صاعد وقال فيه عن ابن
 عباس ومقرر شده که رفع زیادت است و در اینجا علی قاصداً از برای این زیادت که بدان قبح در احتیاج و تمسک
 دیت میتوان کرد موجود نیست و آنکه در بعضی الفاظ حدیث نزوح و نسائی و ابن ماجه آمده آنها کانت قيمة الدين على
 عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان مائة دينار ومائتيه آلاف درهم وان عمر قال قد قلت لابل
 ففرضها على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثني عشر الفكا پس این الفاظ منافی حدیث متقدم
 زیرا که عالم حجت است بر غیر عالم گذشته که فرض کنند الف دینار از ذهب و دوازده هزار درهم از فضة جنایات
 صلح و حق آن است که جانی مخیر است میان این انواع زیرا که آنحضرت صلعم هر نوع را از این انواع فرض گردانیده و بیان فرمود
 که این اصل است و آن بدل و وجه نثر ذکر ابل آنست که غالب اموال عرب همین شتر بود پس جانی را اختیار است که هر نوع را
 که از این انواع منصوص علیها خواهد سپرد و بر محقق علیه یا وارث او قبول کردنش واجب است زیرا که شارع نوعی را از این
 انواع واجب ساخته و بایجاب نوع معین از آن نپرداخته و در لزوم آن در نفس مسلم خود خلائی میان اهل علم نیست و ادراک
 کثیر و متقدمه بران دلالت دارند و آنان از پس اجماع است از همگنان الامر للیعتد به که آن نصف دیت و درست و
 اختلاف اگر است در ارزش جنایت بر روی سن مذکور آنست که ارزش جنایت بر زن چهار ش جنایت بر مرد
 تا قدر ثلث دیت مرد باز استحقاق نصف ارزش رجل دارد بدلیل حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جدته قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من دية اخبره النسائي والدارقطني
 وابن خزيمة وصححه ومؤيد اوست روایت موطا و بیقی از سعید بن سبیه انه سئل كم في اصبع المرأة قال عشر
 من الابل فقيل كم في اصبعين قال عشرون من الابل فقيل له كم في ثلاث اصابع قال ثلاثون من الابل
 فقيل له كم في اربع اصابع قال عشرون من الابل فقال له السائل حين عظم جرحهما واشتدت مصيبتها
 نقص عقلها فقال له سعيد اعراق انت قال بل عالم مثبت او جاهل متعلم قال هي السنة يا ابن اخي و
 تحقیق کلام برین سئل در شرح متقی است و مراد نیست در اینجا استدلال بر آنکه دیت زن نصف دیت مرد است
 و اما ذمی پس مذاهب علماء در قدر دیتش مختلف است و حق آنست که بقدر نصف اردیت مسلم است بدون فرق میان
 ذمی و ذمی چه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جدته ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عقل الكافر نصف
 دية المسلم اخبره احمد والنسائي والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن ابي رواد وصححه و در لفظی از حدیث
 از حدیث عمرو بن عباس نزد ابی داود و ابن لفظ آمده کانت قيمة الدينة على عهد رسول الله صلعم ثمان مائة دينار

و ثمانمائة آيات درهم و دية اهل الكتاب يوصف النصف من دية المسلم و مخالف اي حديث ثابت نشد
 و آنچه از بعض صحابه مروى است قائم بجهت نيت و مرفوع بصحت نرسیده و آنچه مطلق آمده كقول سبانه و ان كان
 من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهلها مقيدت بنبوت و قد اوضح شيخنا الشوكاني الكلاله
 في هذا في شرحه المنتقى فليجمع اليه و محوسى و معاهد داخل و اندر زعمى چه محوسى دعى است و معاهد دعى است
 و يهودى و نصرانى و ميان اند و حديث عقل الكافر نصف دية المسلم شامل بملكان است زیرا كه زیر لفظ كافر
 هر كافر داخل است مگر كافر كه مباح الدم باشد و آن حربى است كه او را نديت است و نه عهد و حواس خمس ظاهر است
 و بصروشم و ذوق و لمس و دليلى بر آنكه در هر يكى از اين حواس ديت است قائم بجهت نيت و لكن ابن حجر در تخيى گفته
 انه وجد من حديث معاذ في السمع الدية قال و هو موجود في حديث عمرو بن حزم و قد روى عنه البيهقي من
 طريق قتادة عن ابن المسيب عن علي انتهى شوكاني في ما يروى و لا ندرى كيف حديث معاذ هذا و قد روى عن
 البيهقي انه قال اسناد لا يثبت مثله و اما حديث عمرو بن حزم الذي اشار اليه فقد ساقه هو ايضا
 في بلوغ المرام و ليس فيه ذكر السمع و هكذا ساقه صاحب المنتقى و لم يذكر السمع فظنوا و احمد و ابن ابى شيبة و غيره
 از عوف روايت کرده اند سمعت شيخنا في زمن الحاكم و هو ابن المهلب عن ابى قلابه قال دعى رجل رجلا
 بحجر في راسه في زمن عمر فذهب بسمعه و بصره و عقله و نكاحه ففرض فيه بارع ديات و هو حي و ابن
 غايت ماجار في الباب ست و جميعش در خور قيام بجهت نيت فينبغى الرجوع في ذلك الى اجتهاد اكمام الحكم
 العارفين بالمسالك الشرعية و في قضاء عمر لها اسوة ان لم نجد ما هو اخص من ذلك و در عقل و قول و انقطاع
 ولد و غايط و سلس البول آنچه بدان حجت است نيامه و قضاء صحابى مثبت شرع عام نبود و اموال عباد معصوم بجهت
 اسلاميه است اخراج ببيع شى از اموال شان جز بربانى از خدا حلال نيت و در ضعيفى كه مرفوعش گویند بجهت نباشد
 چه مجرد ذكر رفع در خور قيام بجهت نبود تا آنكه ثابت گردد و چون ثابت گردد نسما و طاعة و در قول و سلس البول خود دليلى
 نيامد و در عقل و غيره جزا شرايق از غير نيت و باجملة مراد ذهاب اين قوى بدون ذهاب آلاتى كه مكان اين قوى
 باشد و در ذهاب ذكر از اصل و ديگر آلات حديث عمرو بن حزم است ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى
 اهل اليمن كتابا و كان في كتابه ان من اعتبط مومنا قتلا عن بينة فانه قد ازال ان يرضى اولياء المقتول
 و ان في النفس الدية مائة من الابل و ان في الانف اذا اوعب جده الدية و في اللسان الدية و في الشفتين
 الدية و في البيضتين الدية و في الذكر الدية و في الصلب الدية و في العينين الدية و في الرجل الواحد نصف الدية

وفي الماصمة ثلاث الدية وفي الجائفة ثلاث الدية وفي المنقلة خمس عشر من الابل وفي كل اصبع ماصع
 اليد والرجل عشر من الابل وفي السبب خمس من الابل وفي الموضحة خمس من الابل وان الرجل يقتل بالرمح
 وحل اهل الذهب الف دينار اخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والبيهقي
 واخرجه ايضا ابو داود في المراسيل وصححه جماعة من ائمة الحديث منهم احمد والحاكم وابن حبان
 والبيهقي وهذا الحديث قد تلقته الاثمة بالقبول ودران مذکور است که در ذکر دیت است و ذکر نام تمام ترست
 پس تناول بعض نبود مگر مجازا و لهذا قيد اصل زیاده کرده اند و همچنین مراد بالف تمام یعنی از بیست چه مراد با یعاب
 جمع آن قطع جمیع است و این منافی حدیث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدته نیت قال قضی النبی ﷺ
 اذا جددت تنفة الالف بنصف العقل خسون من الابل وعد لها من الذهب والورق اخرجه البيهقي
 چه مراد به تنده در بخار و بیا الف یعنی طرف و مقدم است کما قاله صاحب النفاية و نیز حدیث ابن جریج از ابن عباس
 عن ابيه من انشئ نأشد وهو انه قال عندي كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في الالف اذا قطع مائة
 مائة من الابل اخرجه عبد الرزاق في مصنفه وذكره الشافعي تعليقا واخرجه البيهقي من طريق حكيم
 بن خالد عن رجل من آل عمرو زيرا كذا قال ما رن بر الف آيد چنانکه بر طرف الف هم بود و مراد جمیع الف است در قاصد
 المارن الالف او طهر او ما لان منه و در حدیث عمرو بن شعيب است نزد احمد و ابی داود و نسائي و ابن ماجه بلفظان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قضی في الالف اذا جددت كله بالعقل كاملا و اذا جددت ارنبة بنصف
 العقل وهكذا يحمل ما اخرجه البيهقي عن كتاب عمرو بن حزم بلفظ وفي الالف اذا استوصل المارن الدية
 الكاملة و همچنین ظاهر در لسان قطع جمیع است زیرا که حقیقت است دران و تناول بعض جز مجازا نبود و واجب
 حل است بر حقیقت و چون بقدری مقطوع شود که کلام بدان باطل گردد قائم مقام قطع جمیع لسان باشد بنا بر ذهاب
 انتفاع بذهاب کلام و در زوج از بدن همچو شفتین و بیضتین و عینین دیت است و مذہب جمهور بر ایجاب است در هر
 لب و هر دو خایه و گفته اند که این جمیع علیه است و در روایتی از حدیث متقدم و فی الانشیدین الدية آمده و مراد بدان همان
 بیضتین است چنانکه اهل لغت بدان تصریح کرده اند نه جلدی که محیط بر دو فایهاست و نیست خلاف در آنکه واجب
 بر هر دو چشم و در هر دو پای دیت کامله است چنانکه حدیث متقدم عمرو بران دلالت دارد بر یک پایی نیمه دیت است و همچنین
 در هر دو دست چنانکه مالک در موطا از حدیثش باین لفظ آورده فی الید خمسون و فی الرجل خمسون و احمد و
 ابو داود و نسائي از حدیث عمرو بن شعيب روایت کرده اند و فی الید اذا قطعت نصف العقل و فی الرجل

نصف العقل وفي العين نصف العقل وكذا ثبت في سندنا حديث محمد بن راشد في حديثه في حديثه
 اورا ثقه گفته و از آنچه معدودست در بدن در روح هر دو گوشت است و در فطنی و سبقتی در کتاب عمرو بن حزم آنچه
 مفید است درین هر دو است آورده اند و در سنت مطهره آنچه دال باشد بر لزوم دیت در مثل طبعین و ثنیهین نیامده
 پس آنچه نص و اردگشته دیت لازم نبود مگر هر چه حاکم عالم باده عارف بکیفیت استدلال ترجیح دهد و بکذا لازم است
 دیت در جفن مین و نه در جفنین مگرارش که حاکم تقدیرش فرماید و اما آنکه در هر سن نصف عشر دیت باشد پس در پیش
 حدیث مقدم عمرو بن حزم متعلق بالقبول است بلفظ وفي السن خمس من الابل و بکذا در حدیث مقدم عمرو بن شیب
 واقع شده بلفظ وفي کل سن خمس من الابل و این در سند احمد و سنن ابی داود و نسائی و ابن ماجه و رجال طحاوی
 تا عمرو بن شیب ثقات اند و پنج شتر نصف عشر دیت است و ظاهر هر دو حدیث عدم فرق است میان ثنایا و ثنایا
 و ضرر و سبب زیرا که بر هر یکی ازینها سن بودن صادق است و باین بفته اند جمهور و استناد بعضی صحابه معارض باقی بزرگترین
 نشود چه حجت بدان غیر قائم است اگر سنه از آیه تا بحالت معارضه با مرفوعه فی التبی علی الله علیه و سلم چه رسد و ابوداؤد و
 ابن ماجه و بزار و ابن حبان با سندیکه برایش رجال صحیح اند و روایت میکنند که ان النبی صلی الله علیه و سلم قال
 الا انسان سوا الثنیه والضرس سوا پس بعد ازین و جمعی از برای مفاصله میان استان باقی نمی ماند و در هر اصبع عشر دیت
 باشد چنانکه حدیث مقدم ابن حزم بران دلالت دارد بلفظ وفي کل اصبع من اصابع الید والرجل عشر من الابل
 و ده شتر عشر دیت است و در لفظی از حدیث ابن عباس آمده دية اصابع الیدین والرجلین عشر من الابل لکل اصبع
 اخرجه الترمذی و صححه و ابوداؤد و ابن حبان از ابی موسی روایت نموده اند ان النبی صلی الله علیه و سلم
 قضی فی الاصابع بعشر عشر من الابل و نزاد احمد و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجه است از حدیث عمرو بن شیب بلفظ
 الاصابع سوا الا انسان سوا واحد و بخاری و اهل سنن از حدیث ابن عباس مرفوعا آورده هذاه و هذاه سوا یعنی
 المختصر و الاجام و بعض این احادیث دافع ابتداء مفاصل میان اصابع است تا بهماش چه رسد و جمهور اهل علم بحساب
 مدلول این ادله رفته اند و در مفاصل اصابع ثلث عشر دیت باشد مگر ابهام که در مفاصل نصف است و ثلث حسن
 با اقبال اگر چه در نفع و مقدار آنها اختلاف است چه معلوم است که آنچه از مفاصل زیر بر اجم است اکبر است از استا
 و در ادواتش بمقدار نسبت از ان مفصل باشد و در جائه ثلث دیت است چنانکه در حدیث مقدم ابن حزم بلفظ
 وفي الجائفة ثلث الدية گذشته و باین رفته اند جمهور و صاحب نهایه حکایت اجم بران کرده و نحو آن بزار
 از حدیث عمرو بن حزم با سند ضعیف آورده و بیقی از وجه دیگر با سندیکه اضعف ازوست اخراجش نموده و

حدیث عمرو بن حزم مفتی است از غیر خود درین باب و بکذا افتخار کرده رسول خدا صلی الله علیه و سلم در مامور شد و میست
چنانکه در حدیث عمرو بن حزم بلفظ و فی المأمومة ثلث الدیة و همچنین در حدیث عمرو بن شعیب بلفظ فی المأمومة
ثلث العقل آمده و در منقلبه یا نزده ناقه است چنانکه لفظ و فی المنقلة خمسة عشر من الابل که در حدیث
مقدم عمرو بن حزم است دلیل است بران و در حدیث عمرو بن شعیب هم مثل این لفظ آمده و در حدیث عمر که نزد بزار
بلفظ فی المنقلة خمس عشرة و ارد شده و اشارت بضعف آن پیشتر گذشته و در هاشم عشرست و ذکر هاشم
در حدیث عمرو بن حزم و حدیث عمرو بن شعیب و سایر احادیث معمول به انیا شده مگر در روایت زید بن ثابت نزد علی بن ابی طالب
و دارقطنی و بیهقی موقوف علیها بن حجر در تلخیص گفته لایح مرفوعا و درین حین لائق آنست که در تقدیرش رجوع بسوی
حاکم عادل رود و در ان ارش موضع باز یاد تارش بشم بحسب اقتضای اجتماع خویش مقرر نماید و در موضع خمسست
چنانکه لفظ حدیث عمرو بن حزم و فی الموضحة خمس من الابل و ال است بران و احمد و اهل سنن از عمرو بن شعیب عن
ابی عن عبده روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه و سلم قال فی الموضع خمس من الابل و رجال
اسنادش تا عمرو بن شعیب ثقات اند و بزار از حدیث عمرو بن لفظ آورده و فی الموضحة خمس من الابل و ابن
ابی شیبہ و بیهقی از کحول اخراج نموده که ان النبی صلی الله علیه و سلم جعل فی الموضحة خمس من الابل
و لمر وقت فیما دون ذلك شیئا و ابن مرسل است و روی عبدا الزناد و شیبه له عن الحسن ان رسول
الله صلی الله علیه و سلم لم یفص ینادون الموضحة لبنی و این نیز مزمل است و همچنین بیهقی از زهری و ربیعہ
و ابی الزناد و اسحاق بن ابی طلحه مرسل روایت نموده و یا بحکم حکم درین دیات نزدیک تبیین حال و عمل دران بانتها باشد
زیرا که تقر مقدار جنایت بر انتهاست پس دیت و در حقی بقدر ارباب از وی لازم آید **فصل** عصمت دیار
و عدم حلت اراقت چیزی از ان و عدم جنایت بر معصوم الدم بغیر حق ثابت و مستقر است بدون فرق در آنکه کبیره باشد
یا صغیره و در شرع تقدیر آن آمده یا نیامده پس هر که بر غیر خود جنایت ظاہرة الاثر کند و در شرع تقدیرش نیامده باشد
چنانکه در ادون موضحه و جز آن نیامده پس عدم ورود شرع بتقدیرش مقتضی اهدار آن جنایت و عدم لزوم ارش فی نیست
بلا خلاف و رند اهدار چیزی که معصوم است بعصمت شرع لازم آید و لازم باطل است باجماع یس لزوم مثل آن بود
و جنایتی که شرع بتقدیرش نیامده دران رجوع در تقدیر بسوی چیزی که بر طریق عدل بود و دران حقی بسوی جانی یا بر حقی علیه
نبود ضرورت مثلاً در قدر حکم که بمنایت رفته و در قدر باقی از ان نظر کنند و در تقدیری که از شرع وارد شده بنگرند
و ارش دران نسبت تقدیر و ار و مقرر سازند چنانکه اگر اخذ از حکم و باقی فوق مظهر نفعت اوست ارش آن نصف

ارشش موحد باشد و اگر ما خود یک تلت است ارشش تلت ارشش موحد بود ثم کذاک و مرجع دین تقدیر بسوی اوست
 بهایات است پس میگوید حاکم عادل را خبر کنند که ما خود اینقدر است حاکم تقدیرش بارشی که شرع بدان آمده بحسب نسبت
 این ما خود بآن دارد بکند و همچنین در عین و حسن صبی و ذهاب شعر اندازه نماید و گذشته که در مادیون موضع تقدیری
 در شرع ثابت نشده پس در دامیه و یا صنف و سحاق اگر موافق افتد نظر حاکم خبر بر آورد آنرا مقدر دارد و در هر چه
 نظرش مرجع نماید بدان کار بند گردد و نیست بروی مجرد ان و نیست تقدیر متقدم تحت بر تاخر اگر صواب نزد او
 در مخالفت وی باشد و هکذا الکلام فی ارشش المتلاحاة و الجارحة و الوارمة و تقدیرات ثابتة از شرع در
 جنایات مطلق غیر مقید بآنکه در سر باشد آمده و آنچه صلح تقید بود و آورده نشده پس واجب بقارست بر اطلاق و لازم
 مثلاً در موضع همان است که شرع تقدیرش کرده بدون فرق میان آنکه در سر باشد یا در سایر بدن و کذا جز آن از جنایات
 مقدره و کذا بودن حکومت در آنچه تقدیری نیامده و ارشش زن تا بقدر نصف ندارد و در هر چه بر نصف
 بقیه ایدار شمش بر اندازه نیمه ارشش مرد باشد و قد ورد فی ذلک ما تقوم به الحجة و یصلح للاعتبار و اذا
 ثبت الشرع طاحت الاقسیة و بطلت الاجتهادات العاطلة عن الدلیل حاصل آنکه واجب بقوت
 در بابیات بزوا و نفس و در هر چه نص نیامده انما مرجع بسوی حاکم شرع است و مجتهد متاخر درین حکم اقتضای
 مجتهد تقدم لازم نیست بلکه هر واحد متعبد بودای اجتهاد خویش است بعد از آنکه نظر تقریب جنایت بسوی ماورد
 بالنص کند **فصل** اهل علم جماع کرده اند بر ثبوت عقل چنانکه ابن حجر در فتح الباری حکایتش کرده و احادیث صحیح بر آن
 دال آمده چنانکه در صحیحین و غیرهما وارد شده ان امرأتین من هذیل اقتلتا و لكل واحدة منهما زوج ذرا
 الزوج و الولد فماتت القاتلة فجعل النبی صلی الله علیه و سلم میراثها لبنیها و العقل علی العصاة و سلم
 و غیره از حدیث جابر روایت کرده انما قال کتب رسول الله صلی الله علیه و سلم علی کل خط عقلت ذرا
 انه لا یحل ان یتوالی مولی رجل مسلم بغیر اذنه و احمد در مسند از عباده آورده که ان النبی صلی الله علیه و سلم
 قضی فی الجنین المقتول بغیر عبد او امة قال فوفیها جلعاً و بنوها قال فقال ابوالقاتلة المفضی علیه
 یا رسول الله کیف اغرم من اصحاب ولا استهل ولا شرب ولا اکل مثل ذلک جاعاً فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم
 هذا من الکهان و ابوداود و ابن ماجه و صحیح النووی از حدیث جابر روایت کرده اند که ان امرأتین من هذیل
 قتلت احداهما الاخری و لكل واحدة منهما زوج و ولد فجعل رسول الله صلی الله علیه و سلم دية المقتولة
 علی عاقلة القاتلة و برأ الزوج و الولد قال فقال عاقلة المقتولة میراثها لهن فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم

میراثها و بجا آوردن طهرانی از طریق ابی الملیح بن سامه بن حمیر بن علی بن سید آورده قال کان فینا رجل
 قال له حمل بن مالک له امرأتان احدهما هذلیة والاخری عامریة و ذکر فیها تقدم و حکم از مدعی
 این استحقاق روایت کرده قال حدثنی عمر بن عثمان بن محمد بن الحسن بن شریق قال اخذت من آل عمر هذا الکتاب
 و منه المهاجرون من قریش علی ربعتهم بیتا فلقن بیهم و الا نصار علی ربعتهم بیتا فلقن بالحدیث
 و این حدیث و آنچه در معنی او آمده دلالت دارد بر ثبوت عقل فی الجملة و نیست معارض آن مثل قوله تعالی و لا تقدر
 و از ردة و زداخری و قوله مسلم لایحیی جان الا علی نفسه و هر چه در معنی آمده زیرا که این عموما متخصص است
 با حدیث عقل و نیست درین حدیث آنچه دال باشد بر آنکه جنایاتی که شرح در آن اثبات عقل کرده این جنایات خطا
 بد درین حدیث اشعار برست کما تراه و لکن دارقطنی و بیهقی از عمر آورده قال العمل بالعبد و الصلوة و الاحتیاج
 لا نعقله العاقلة ابن حجر گفته منقطع است و در اسنادش عبد الملک بن جهمین ضعیف است بهیچ گفته و المعنی انه
 خرج بحکم الشعبي من قوله و مخفی نیست که همچو این روایت صلاح تقیید این احادیث مطلقه نیست بر تقدیریکه صحیح بود
 بهلا حیثش با وجود ضعف چه رسد و احمد از ابن عباس آورده لا تقول العاقلة عمدا و لا صلیحا و لا اعترافا و لا
 مد جنى فلوله و اخرجه البیهقی ایضا و این نیز قول صحابی است صلاح تقیید مطلق نباشد و مالک در موطا از زهری
 آورده که گفت مضت السنة ان العاقلة لا تقول شیئا من دية العمد و اخرجه معناه البیهقی عن ابی الزناد
 عن الفقهاء من اهل المدينة و مراد باین سنت اگر سنت رسول خداست صلعم پس مخالف احادیث متقدمه است اگر
 تسلیم کنیم که مخالف اخبار سابقه نیست پس محتمل است که مراد سنت صحابه یا خلفاء یا عمل اهل مدینه یا نحو آن باشد و درین همه
 محتمل است و آنکه دارقطنی و طبرانی از عباد بن صامت روایت کرده اند که ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قال
 لا یجوز علی العاقلة من دية المعترف شیئا پس در اسنادش کذاب مشهور مصلوب در زندقه محمد بن سعید است
 و در اسنادش عمار بن نبهان منکر الحدیث است و از نجاشی شاکسته باشی که درین باب آنچه صلاح تقیید سنت مطلقه بود
 موجود نیست اگر گوی که احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه بلساند صحیح از حدیث عمران بن حصین آورده اند که ان خلافا
 لا یس و فراء قطع اذن غلام لا یس اغنیاء فاتی اهلله الی النبی صلاهم فقالوا یا بنی الله انا اناس فقراء فلم
 یجعل علیه شیئا گوئیم در حدیث جز اسقاط ضمان جنایت جانی و میکه عاقله اش فقرا باشند امری دیگر نیست پس خاص
 باین صورت باشد و ظاهر قولش ان غلاما لا یس فقرا است که وی عبد بود و محتمل است که خبر باشد چنانکه اهل و فقرا
 حرار بودند و تقیید عاقله بآنکه عصبه باشد مشکل است بنا بر حدیث مقدم بن سعید که بک که نزد احمد و ابوداود و نسائی

و این با جد و این جهان و حاکم است و محمد و حسن و زینب و آل انا و اوست من که اوست له عقل عنه و اوست له
و الحال و اوست من که اوست له عقل عنه و بر نه و این را شواهد است و لازم فقیر از عاقله بیوجه است و بگذرا
انتظار میسر او هر چه سائر دیون زیرا که حدیث عمران بن حصین نص است در محل نزاع و این اخص است از همه و میانه زیرا که
آنحضرت بر جانی هیچ شئی مقرر نفرموده تا آنکه عاقله ضامن شود و از وی تحمل دیت نماید و علت در این چنین فقر آنهاست
پس فقر مسقط باشد و آدله دلالانند بر آنکه دیت بر عاقله است چنانکه احادیث کثیره دلالت دارند بر آنکه دیت بر قاتل است
پس اگر عقل را خاص بخواهد کرد انیم میان احادیث هیچ معارضه نباشد و اگر عام گیریم پس لا باشد از جمیع میان آنها بوجه مقبول
چنانکه میگویند که آن مقتضی حل احادیث ضمان عاقله بر اسکان است پس اگر عاقله را وجود نبود دیت بر مال قاتل آید و جوعا
الی الاصل تا خون موی سلمان انگان نگردد و اگر عاقله موجود است مگر فقر است پس دلیل دالت بر عدم ضمان آنها و
همچنین اگر اموال آنها وافی عقل نباشد بابت بر بیت المال است و قوله صلی الله علیه و سلم انا ولی بکل مسلم من
ترك ما لا فلورثته و من ترك کلاً اوصیاء انا ولی که در صحیح است دالت بر آن و هم حدیث تقدم مقدم بن
معد کرب دالت دارد بر آن و دیت دینی ثابت است بر زنده جهانی پس اگر فقیر باشد بابت المال می باید داد چنانکه دین
او بابت المال قضای توان نمود و در قسامت ثابت شده که آنحضرت صلوات الله علیه واجب الدیت تسلیم دیت از
بیت المال فرمود و این قول که از مسلمانان بر بمانند و همی از روایت و درایت ندارد چه احوال سلیمین در عصمت شریعت
هیچ شئی ازان حلال نیست مگر بناقل صحیح که ازان عصمت نقض میشود که چون عاقله تمام دیت بدفعه بر جانی هیچ واجب است
زیرا که آنحضرت یجابش بر عاقله فرموده و اولی آنست که عقل ابن عبد بر موالی پدر اوست و آنچه مقید مالموت مطلقه
عقل بود نیامده و این الزام را قرابت نیست مگر از طرف مادر خود و گذشت که خال عاقله کسی است که جزوی کسی گیر و اوست
اونست و وی از عصبه ام و ذی ارحام ابن اوست و امام ولی مسلم مقتول است که و اوست ندارد و آدله مستقر است
بران و جز آن دیگر عمو مات هم بران دلالت دارند و نیز وی ولی اموات مسلمین است چنانکه سوال خدا بود صلوات الله علیه
ما لهم و ما علیهم میرسد و وی را چنانکه حقوق میرسد عفو هم میرسد بنا بر عموم و ایت اگر در آن مصلحتی نماند بر مسلمانان باشد
عموماً یا خصوصاً

باب در بیان قسامت

فی الجمله قسامت درین شریعت ثابت است و منکرى انکار آن و دافعی دفع آن نمی تواند و جمهور بدان اخذ کرده و بران عمل
نموده اند و این شرع مستقل است مخالفش با بعض شرع که اعتبارش علی وجه عموم مستقر شده مضرتش نیست چه بنا بر عام

بر معین واقع شده و این مال است بر آنکه تعیین بطل قسامت نیست بلکه متوجه بر قوم آن معین همانست که متوجه بر
 قومی است که دعوی بر یکی غیر معین از آن قوم بوده یا بر جماعتی غیر معین واقع شده و در جواب آن در موقوفه فضا و ادبانی بر
 صحت الحاق مادر و نفس است بنفس لکن میتوان گفت که مقتضای قواعد مقررین آنست که آنچه مخالفت قیاس آمده بر آن
 قیاس نمیتوان کرد بلکه بجائی خود مقرر ماند اگر چه حق همانست که تمام شریعت مطهره وارد بر قیاس مطابق حکمت الهی است
 که عاجلاً یا آجلاً عباد بدان متفع میگردد و قسامت بطلب ارث باشد چه شان حقوق آدسین معین است که جز بعد از
 طلب ایب نمیشود چنانکه در باب دعاوی گذشته و همچنین باطل نمیشود حق غیر عافی بعفو عفوکننده و درین نزاع نیست
 و چون قسامت عوض است از دم مقتول و همگنان استحقاق آن دارند پس حق سالت بکوت باطل نگردد و وجه اشتراط
 اختصاص محل بمحورین آنست که دعوی بر غیر مقررین همچو بدن کبیر صحیح نیست و ضرورتی که بر مقتول اثر قتل یا جرح باشد
 تا سبب ثبوت قسامت شود و این را قائل مقام لوئی که بعضی اهل علم باعتبارش رفته اند گردانیده اند اگر چه میان دو قره
 باشد چه تهمت باهل هر دو قره جمیعاً متعلق شده با استواء هر دو نسبت موضوعی که در آن قتل یافته شده و اگر موضع قتل
 اقرب است یکی از آن هر دو قره پس تعلق تهمت بدان اقوی باشد نسبت بصاحب مکان ابعده و دال است بر آن حدیث
 ابی سعید نزد احمد و بیقی قال وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتيلا بين قريتين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فذرع ما بينهما وبيتي زياده کرده فوجد اقرب الى احد الحيين بشبر فالقى ديته عليه وبيتي گوید بفرجه به
 ابو اسراييل عن عطية ولا ينجى بهما وحقيل گفته هذا الحديث ليس له اصل و شافعی از عمر آورده انه كتب في
 قتل وجد بين حيين وادعه ان يعاس ما بين القريتين شافعی گوید ليس ثابتاً و انما روي عن الحارث
 الاثور و سبقي گفته روي عن مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عمر قال وقد روي عن مطرف عن ابي اسحق
 عن الحارث بن الاذمع عن عمر ابن حمر گفته لكن لم يسمعه ابو اسحق من الحارث فقد روي حلي بن المديني عن
 ابي زيد عن شعبة سمعت ابا اسحق يحدث حديث الحارث بن الاذمع يعني هذا قال فسالني يا ابا اسحق
 من حدثك اي حديث مجالد و مجالد غير صحيح بل انه و حكم سفينة يا داريا من رعايا نهر نيزميين است و احاديثي که در
 صحيحين غيرهما از حديث سهل بن ابی حنيفة و رافع بن خديج و غيرهما بلفظها آمده در آن معین قدرت که آنحضرت فرمود و قد ذكر
 يهود بن حنسين ليبيتا و در بعض آن بلفظ فبحلفون وارد شده وليست در آن آنکه مدعی قسامت را ميرسد که از برای
 معین هر که را خواهد بگزیند و همچنین در قسامت ابو طالب ذکر اختیار خمسين نیست بلکه طلب ايمان خمسين است پس ظاهر آنست
 که بخواه کس از متهمين حلف کنند و از میان خود جالفين را تعيين سازند و نیست مدعی را که معین قدر و مناط قسامت

تمت است و نیت تمت بر غیر حاضر وقت قتل پس ضرورت که خالفین مستوطنین اینجا و حاضرین هنگام قتل باشند و احوال
 بودند زیرا که لزوم دیت را از انفس خود باین معین دور کردن میخواهند و عبید را از معنی هیچ لازم نمی آید پس برندگان معین
 نباشد و همچنین تعلق این تمت بر حال باشد نه بر زمان و مریض و مدفن مستثنی است بنا بر عدم تعلق تمت بوی که یا هر غیر حاضر
 در سر که قتل است و مضمون حلف این است که همین کنند که ما و آنکشته ایم و نه قاتل او را میدانیم و در صحیح بخاری در قسامت
 امیطالب که شایع تقریرش کرده باین لفظ آمده و ان شئت حلف خسون من قومك بانك ليدقتله و این کلمات
 بر آنکه لابد است از آنکه پنجاه کس حلف کنند بر آنکه این معین او را نکشته یا آنها قاتل او را نمیدانند اگر انجا معینی نیست و این
 منجمله اموری است که خاص بقسامت وارد شده چه معین بر آنکه این معین آنرا نکشته بعد از وقوع دعوی بر آن جز باعتبار
 رجوع بسوی اصل نخواهد بود که آن عدم صدور فعل از مدعی علیه است و فیه ما فیه و چون ایجاب بدین بر همین بنا بر اسقاط
 دیت است که مقررناه و بعد از حلف دیت نیست پس هر که از آنها ناکل شود و سوگند نخورد مخاطب شود و تسلیم دیت بقدر
 نصیب خود چنانکه در سایر حقوق نزد کول از همین مخاطب میشد و نیست وجه از برای جبر او چه میتواند بود که در آن گمراه
 بر همین فاجعه صورت بندد و چون ایمان قسامت پنجاه قسم است اگر این ایمان جز تکرار بر بعضی کسی که حلف کرده تمام نشود
 مدعی را تکرارش میرسد زیرا که حق اوست چه بر کمال قسامت که پنجاه معین است اینک سقوط دیت مترتب خواهد شد و لکن او را
 اختیار کسی که تکرار معین بر وی باشد غیر سد کما قد منا چنانکه او را تعیین در تحلیف نمی رسید بلکه شصتین هر که را خواهند از برای
 تکرار معین گردانند و اگر یکی از آنها بمیرد بدلش از دیگری که تمت متعلق اوست معین ستاننده مطلقا و عدم تکرارش
 با وجود شصتین ظاهرت زیرا که تکرار بنا بر اجماع ضرورت بسوی تکریر بود و با سعت تکرار یعنی چه و همچنین تعدد آن بتعدد
 قسامت ظاهرت زیرا که واجب است از برای هر قتیل که حکم به رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و اگر تعلق تمت در قسامت
 بر زنان و صغار باشد پس از زنان متهومات سوگند گیرند و در صغار انتظار بلوغ شان نمایند باز حلف خواهند پس اگر آنها و زنان
 حلف کردند دیت بر آنها نیست و نه بر عاقل آنها و اگر نکردند بر بگنان از صغار و زنان دیت واجب آید و چون قسامت
 در وجود قتیل میان دو قرینه ثابت است پس ثبوتش در وجود مقتول میان دو صفت بالاولی باشد زیرا که تمت اقوی
 و سبب اظہر است و هر صفت که اقرب بود از دیگر تعلق تمت بوی اقوی باشد مگر آنکه در صلاح آن صفت دیگر که ابعثت چیز
 باشد که در جنایت بر وی موثر تر نسبت بصفت اقرب که در نیصورت صرف تمت از اقربین بسوی ابعثین میتواند شد
 و اما اخذ دیت بتخمیم پس غایت آنچه درین باب مروی شده قول سعید بن المسیب است که از طریق ابن اسعیه از یحیی بن سعید
 نزد بیعتی آمده انه قال من السنة ان تفجر الدية في ثلث مدين ومقوى اوست حکایت کردن شافعی اجماع را

برمان و همچنین ترمیزی حکایتش در جامع خود نموده و این مندرج هم حکای او است و تخم در سه سال از جماعه از صحابه مروی گشته
و راضی حکایت اجماع صحابه بران نموده و الله اعلم

کتاب الوصایا

وصیت تکلیفی است از تکالیف شرعی که بدان امر وارد شده و فعلش ترغیب و در ترکش ترهیب آمده و وصیت متضمن
اخراج پاره از مال است از برای فلان یا قربت فلانی یا نزد فلان یا بقدرت یا وارث چنان بکند و چنان نکند و این
امور صحیح نیست مگر از مکلف نه از منکر که بحد تکلیف نرسیده و اینقدر در استدلال بر اشراط تکلیف از قاضی وصیت
کافی است و آنچه ابن حجر در تلخیص آورده که ان غلاماً من غسان حضرت الوفاة وله عشرة سنین فادعی لیسب عم له
وله وارث ففعلت القصة الی عمر فاجاز وصیته و این را بسوی مالک از حدیث عمر بن سلیم در قی عز و کرده صالح می
ما تقدم نیست و لفظ مالک این است انه قال لعمري ان الخطاب ان هاهنا غلاماً لم یحتمل من غسان و وارثاً بالشأ
ولیس له هاهنا الا ابنة عمر فقال له عمر فلیوص لها الحدیث و رواه ایضاً من وجه اخر و فیہ ان الغلام
کان ابن اثنی عشر سنة او عشر سنین بیہقی گوید خلق الشافعی القول بجواز وصیة الصبی و تدبیر بشیو
الخبر عن عمر انه منقطع و عمر بن سلیم لم یدرک عمر ابن حجر غنم ذکر ابن حبان فی ثقافته انه کان یوم قتل عمر
جاءوا بالحلم و کانه اخذ من قول الواقدي انه کان حین قتل عمر راق الاحتمال انتہی و و بعد عدم معارضه
این است که اگر این اثر بصحت رسد غایتش آنست که اجتناب و عمر باشد بر خلاف آنچه قواعد و ادله این شریعت بران جاری
گشته است از اشراط تکلیف و حق تعالی اولیای امر بحفظ اموال یتامی فرموده و گفته فان استمر منهم و مشدا
فادفعوا الیهم اموالهم و همچنین در اخراج ابن ابی شیبہ از طریق زہری از عثمان می گفت که ان عثمان اجاز
وصیة غلام ابن احدی عشرة سنة و چنانکه تکلیف درینا شرط است همچنان اختیار هم شروط است زیرا که
تصرف مکره بوصیت و جز آن صحیح نیست و معتبر دلالت بر مقصود است که مشعر باشد بمردا اگر چه بغیر لفظ باشد تا بلفظ
معین چه رسد فحصل ما دام که چشم صاحب مال بگرد مال ملک دست و او را در ان چنانکه خواهد تصرف میرسد و لکن
از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که سعد بن ابی وقاص را گفت الثلث و الثلث کثیرا و کبیرا انک تذر و رثاک
اغنیاء خیر من ان تدعهم حاله یتکفون الناس و این وقتی فرمود که سعاد را ده تصدق و ثلث از مال خود کرد
و آنحضرت گفت نه وی گفت شط مال صدقه کنم آنحضرت گفت نه گفت یک ثلث بد هم فرمود بان ثلث صدق کن

و ثلث بسیار یا بزرگ است و این حدیث در صحیحین و غیره است و این دلیل است بر عدم جواز تجاوزت از ثلث مال از برای کسیکه وارث دارد زیرا که تعلیل منع بدان کرده و هر که را وارثی نیست وی زیر این نمی‌داند اخل نباشد و استدلال بر وجوب بقصار بر ثلث بقوله صلعم ان الله تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادة فی حسناتکم لیجعل لکم زیادة فی اعمالکم كما اخرجہ احمد و ابن ماجه و الدار و الدار فطنی و البیهقی من حدیث ابی هريرة صحیح نیست زیرا که در اسنادش ضعف و در اقطنی و بیہقی نحو آن از حدیث ابی امامہ آورده اند و در اسنادش مقال است و عقیل روایتش در ضعف از ابی کر سیدین کرده و در اسنادش متروک است پس حجت به مجموع حدیث سقیم قائم نمی‌تواند شد و بر فرض آنکه قائم حجت باشد پس تصدیق او انعالی ثلث منافی تصدیق آنها زیادت بر ثلث نیست چه او سبحانه هر مالک ادر ملک و مختار کرده و تصرفش منوط بوسی ساخته و خارج نمی‌شود از آن هیچ شیئی مگر آنچه که از آن منع وارد شده که مخالفتش ناجائز باشد و آنکه رسول خدا مسلم بیعتی ذممت ابر تصدیق و همچنین متصدق یکی از دو جائلهش برگردانید پس در همین هر دو حدیث مذکور است که وی بعد از این تصدیق تکلفت بمردم کند و تمهید است فاقه است بشیند این است موجب رد این صدقه حاصل آنکه هر گز اوارث است تصرف او در زیاده بر ثلث صحیح نیست و هر گز اوارث است تصرف در همه مال صحیح نیست اگر بر خود حاجت بود و در دفع بیست و پنج صدقه ترسد و نیست فرقی میان مرض و سحت درین باب دلیلی بر تفرقه نیامده و آنکه سعد را این باشد یا نباشد و در حالت مرض کرده پس تعلیمش بعلتی فرموده که در آن بیمار و تندرست هر دو برابر اند حیث قال انک ان تدر و در ثلث اغنیاء المؤمن و قوله تعالی من بعد وصیة یوصی بها و دین مقید است باین حدیث و مؤید او است نهی از وصیت منرا و حدیث مدیکه شش ظلم آزاد کرد نزد موت خود و جز آنها مالی دیگر نداشت و آنحضرت دورا آزاد کرد و چار بار رفیق داشت چنانکه نزد احمد و ابوداود و نسائی است و رجال سندش رجال صحیح اند و عن بران در باب عتق گذشت و در آخر این حدیث آمده که قال لوشهدته قبل ان یدفن لمرید فی مقار المسلمین و باجماع هر چه از طبیب تا نفس و مادر شد نفوذش فی مال باشد زیرا که مناط شرعی که مقتضی خروج ملک از مالک بیهوشی غیر مالک است تمام گیرش و از آن سراف و نفوذش باو دام که حی است خوش نمی‌نماید پس جز بمرگ نافذ نگردد و پیش از مرگ او را خروج از آن میرسد زیرا که مناط شرعی در اینجا موجبات و تکمیل بر وجوب صیت قول او سبب است کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان تروا خیرا الوصیة و نسخ و جوبش از برای دارین و اقرین و غیره و بوجوب صیت از برای غیر اینها نیست و مؤید وجوب است حدیث ثابت در صحیحین و غیره عاقل ابن عمر ان البیة فی الله للیسلم

قال صاحب من مسلم یسیت لیلته وله شی یزیدان یوصی فیہ الا ووصیته مکتوبه عند راسه
واین عبارت مقتضی ایجاب است بر طریق مبالغه و هر که اراده دفع دلالت این حدیث بر وجوب کرده طاعتی نیاورده
و تحقیق بحث در شرح مقتضی است بدان باید برگشت حاصل آنکه وجوب تخلص عبدا از حقوق خدا و عباد که لازم است
معلوم است با دل صحیح ثابت و چون ربانی از انشاء در حالت حیات نمی تواند یافت تخلص از ان بوصیت واجب باشد
و اگر چه جمهور قائل اند بآنکه وصیت مندوب است لیکن در مثل این معنی مخالف نیستند بلکه موافق اند بر وجوب تخلص از
واجبات لازمه هر ممکن و چون جز بوصیت ممکن نبود انکار در وجوب نمیکنند و اما وصیت بقربتی از قرب که انسان باده
دارد پس معلوم است که بدست است و راجع بجانب اختیار وی است چه جز واجب بروی هیچ واجب نیست و اصل
تقریبات که شرع آنرا واجب نکرده مذنب است پس آنچه بران متفرع است بروی نمیفزاید و اما وصیت و اما وجوب شهادت
بر وصیت پس اگر موصی داند که وصیتش تمام نمی شود مگر با شهادت گواه کردن او بران واجب باشد بروی ورنه وصی از
برای وجوب شهادت در میان نیست و هر که را مال نیست بعدی وصیت واجب نباشد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله شی یزیدان یوصی
فیہ و لکن چون بداند که هرگاه وصیت کند تخلص از واجبی که بروی است از بیت المال یا برادران مسلمانان حاصل
گردد این معنی بر آنها واجب باشد چه نوعی است از تخلص از هر حق آدمی یا حق خدای عز و جل و وجه آن ظاهر است که
قد منا و مراد ثبوت وصیت است بروی قبل از موت او پس چون ثبوتش مستقر شد آنرا حکم دین باشد و از روال مال
بر آورده شود لقوله عز وجل من بعد و صیه یوصی بها او دین و اگر ثبوتش قبل از موت او غیر مستقر است
همچو نذر و هبه و وصایای قربت با اضافتش بسوی بعد الموت پس مخیرش از ثبوت است مالا قدر منافع است چون
وصیت کند بآنچه که بر ذمه او واجب است و این وصیت متضمن تخلص او از ان واجب باشد تمیزش واجب است
بر وصی یا وارث او یا سایر مسلمین اگر انجا وصی یا وارث نبود و امام و حاکم اولی السلین از بقیام بآن تمیز و الزام آن
زیرا که از باب امر بمعروف و نهی عن المنکر است و اگر وصیت موسمی بقربتی غیر واجب است پس وی این کار در مال خود
کرده که حق تعالی اذن تصرف در ان او را داده است و درین بین انفاذ این وصیت بر وصی یا وارث یا امام و حاکم
نبر واجب است زیرا که در مالش اجمال حق در میان است و این از ان منکر است انکایش واجب باشد و هر چه از قبیل
او معلوم شود آنرا حکم لغو است چه نیست و ادب لفظ مگر دلالت بر معنی که در ادب لفظ است و این دلالت بقصد او حاصل
گشته و باجمله واجب است اتمثال امر موسمی در وصیت مادام که این وصیت معلوم نباشد زیرا که حظور منکر باشد و فهم آن
بر مسلم واجب است و بجمله دفع اوست زیرا که تنقید آن و در امتثال او بر موسمی بران موجب است و در بیان این

وصیت کند بآنکه پاره ازال وی در افضل انواع بر صرف کرده آید پس این الفضلیت مختلف است با اختلاف اوقات
 زیرا که افضل انواع بر در سالهای شدت و ایام مجامعت صدقه باشد و افضل انواع بر در ایام مشاغرت کفار و مدافعت
 آنها از بلاد اسلام جهاد است و در غیر این هر دو حالت صرف مال در اهل علم و متعلین و تحشید اینها از برای نشر علم و تشنگار
 تدریس و تخریج طلبه و ترقی آنها در علوم است چه باین کار کار علم و اهل علم دست بهم دهد و دین را بحال تازه و اسلام
 را رونق دیگر بفرزاید که حجة العلوم علوم الکتاب و السنة هم بنحی الدین الذین لیستغنی الناس بانوارهم
 و یعتدون بهدیه حاصل آنکه بر عالم عارف بموازنه میان اعمال با اختلاف اوقات راجع اعمال از هر حیث
 و فاضلش از مفضول مخفی نمی ماند و تمام این بحث را در کتاب هدایة السائل الی ادلة السائل ایضاً تمام کرده ایم بیهیکه
 در غیر آن نمیتوان یافت و موصی که وصیت جزئی ازال خود را برای اعتل الناس کرد اگر مراد اعتل مردم بحسب اقتضای
 شرع است پس شک نیست که اعتل مردم از هر مردم است چه راغب از عرض فانی دنیا و طالب عرض باقی آخرت مستحق
 اسم عقل کامل و ادراک صحیح و نظر متناهی مراد الهی است و اگر مراد سومی اعتل مردم باعتبار کد ام از دیگر جزیه است همچو
 تبصر با صدای او ایراد امور و مداخل صلاح و نظر در عواقب امور و اصابت رای و رزانت فکر در مال مبادی امور و مقتضا
 حوادث و امور پس صرف آن بسوی همین مقصود موصی باشد و نیست جبر در آن زیرا که ویرا جعل مال خود در هر چه خواهد
 ما دام که معصیت خدا نبود میرسد و وجه بطلان وصیت بر موصی له آنست که انسان را ادخال کد ام شی در ملک خود
 حتماً لازم نیست بلکه مفوض با اختیار اوست اگر رضاد ملک او گردد و اگر رد کند ملک و نشود و اعتبار قبول بلفظ موافق
 روایت و درایت نیست بلکه معتبر در قبول قبض یا تصرف است و در عدم قبول رد و در تبلی بر اعتبار عدالت در وصی نیامد
 چنانکه در وکیل و رسول و شریک و نحو هم وارد نشده و میت آنرا اختیار کرده و بجای خودش نشاند و پس امتناع نیست
 آری اگر تصرفی خلاف حق خواهد کرد و وصایتش باطل خواهد شد و ضرور نیست که وصی یکی باشد بلکه دو کس جماعت سومی هم
 ساختن بموصی میرسد و هر واحد را اتقاع از قبولش میرسد زیرا که دلیل بر نفعی که وجوب و اجبی بر انسان یا بجا انسان
 دیگر میشود نیامده و هرگاه که احدی آنرا قبول نکرد بمنزله عدم وصی از اصل شد و هر که رد کند جز بوصایت جدید بسوی او عائد
 نگردد و در باب تصرف در مال غیر بغیر مقتضای خواهد بود و آن ممنوع است بنا بر ثبوت عصمت اموال عباد مگر باذن خدا
 یا اذن ارباب اموال و نیست فرق میان رد بر روی سومی و میان رد در پس پشت و فصل تنفیذ وصایا و قضاء دیون تها بسوی وصیت
 زیرا که وی او را بجای خود مقرر کرده پس تخیر وصیت از دست او اعظم مقاصد موصی است و مقتضای دیون بجز آنست
 ورنه امرش بسوی وارث باشد زیرا که ملک او گردیده و تصرف در ملکش ناجائز است و حق میت از ترک منقطع گشته

پس او را وصیتی باقی نمانده مگر آنچه متعلق بوصایای اوست و وارث اولی است بسبب زیرا که این بیع بقصد قضاء دین
 واجب بریت یا تخمیر محتاج الیه اوست پس دیکه وارث بذل نماید آنچه شترش بذل مینماید حق باشد آن بیع چه در
 منتقل گردید از ملک میت بملک وارث پس خارج نخواهد شد از ملکش یا بذل قیمت و امر صغیر بسوی ولی است و وصی را
 خلاف وصیت موصی کردن جایز نیست مگر آنکه بامری غیر حلال امر کرده باشد که امتثالش نکند و نزد القباس امر و وقوع
 خلاف در حادثه چاره کار مرافعه بسوی حاکم شرع است بهر چه قضا کند بدان عمل نماید و استعانت وصی در تنفیذ وصیت
 لا باس است مانعی از آن از روایت و درایت نیست و تعدی سببی مستقل است از برای ضمان پس وصی که خلاف امر موصی
 کرد و بسبب تعدی او مال تلف شد ضمان او بر وی باشد همچنین اگر تقریطاً تراخی کردند بسببی از اسباب چه این تراخی قابل
 از وی و مخالفت امر موصی است موجب ضمان گردد چه تخمیرش بر وی واجب بود و اگر کسی را وصی نکرد پس لایت مال از برای
 وارث باشد زیرا که قرابت از زیادت اختصاص است و ورثه را مزی خصوصیت است بر سایر قرابت که وارث نشینند و اهل
 بران حدیث سعد اطول ان اخاه مات وترك ثلثمائة درهم وترك عیالاً قال فاردت ان انفقها علی عیالاه
 فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان اخاك محتبس بدینه فاقض عنه فقال یا رسول الله قد ادیت عنه
 الا دیارین ادعتهما امرأه و لیس لهما بینه قال فاعطهما فانها حققة اخوجه احمد و ابن ماجه و ابوسعید
 عبد بن حمید و ابن نافع و الباق و الباق و الباق فی الکبیر و الضیافی المختار فی اسناد رجاله ثقات
 و هر که مال دارد و آن مال مستغرق دین نیست او را در ثلث مال وصیت کردن مندوب است چه تقرب بسوی خدای
 عز و جل بطاعات در هر وقت مشروع است از برای عباد و در آیات و احادیث کثیره در آن ترغیب آمده و حالت
 وصیت بنجله اوقاتی است که زیر این اوله داخل است و لا سیما موصی احوج است بسوی تقرب بپروا حسان و وصیت از
 برای وارث نسو نیست بحديث عمرو بن خارج ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب علی ناقته و انما تحت جرائها
 و هی تقصع بحجرتها و ان لعابها یسبل بین یمین و یسار فسمعتہ یقول ان الله قد اعطی کل ذی حققة فلا وصیة
 لوارث اخوجه احمد و النسائی و الترمذی و صحیح و ابن ماجه و الدارقطنی و البیهقی و هم در حدیث
 ابی امامه قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول ان الله قد اعطی کل ذی حققة فلا وصیة
 لوارث اخوجه احمد و ابوجاؤد و الترمذی و حسنه الترمذی و آنکه گفته اند که در اسنادش شعیل بن
 عیاش است پس نزد ائمه حفاظ متقرر شده که روایتش از شامیین قوی است و این همچنین است زیرا که راوی اوست
 مؤثر جلیل بن مسلم و وی شامی ثقة است و درین روایت تصریح بتجیدش کرده پس علقی از برای حدیث باقی نیست

و در حدیث ابن عباس است قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة ان يحوزوا
الدار قطني وقد حسنه ابن حجر في التلخيص ودرست الباری گفته رجاله ثقات نكته معلول فقد قيل ان الله
رواه عن ابن عباس هو انحراساني واخرج نحوه البخاري من طريق عطية بن ابي رباح عن ابن عباس موقفا
قال الا انه في تفسيره واخبارها كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع انتهى و تقررت که
رفع زیادت غیر منافیهست و عمل بدان واجب فلا حله حينئذ للحديث ومنها ما اخبره الدارقطني ايضا
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وصية لوارث الا ان يجيز الورثة و در سنادش
مقالست و درین بابست از انس نزد ابن ماجه و از جابر نزد دارقطني و از علی نزد او و سنادش ضعیفست نیز از
ابن ابی شیبہ کرده و ابن حجر از شافعی حکایت نموده که وی گفته وجدنا اهل الفتناء من حفظنا عنهم من اهل العلم بالاعتقاد
من قرأهم و غیرهم لا یختلفون فی ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عام الفتنه لا وصية لوارث و یا ثروته من
حفظنا عنهم من لقوه من اهل العلم فكان نقل كافة عن كافة فهو اقوى من نقل واحد انتهى و مخفی نیست
که این حکمست بر حدیث بتواتر پس موجب اشتغال بکلام بطرفش باقی نیست و عمل بمواتر واجبست و آن ناسخ کتاب عزیزست
نزد ماخذ و اگر گیریم که آیه وصیت والدین و اقربین غیر منسوخست بآیه موارث پس تنها این حدیث در نسخ آن آیه کافی باشد اتفاق
کائنست بر آنکه آیه منسوخست بآیه موارث یا بحديث و نیز این حدیث تقیید اطلاق باقی القرآن میکند کفره تعالی من بعد
وصية یوصی بها و دین و مقید مطلق سنتست کفره صلعم ماحق امر مسلم بیعت لیلین یویدان یوصی فیہ
و کفره صلعم علیه و سلم ان الله تعالى تصدق علیه کربلث اموالکم و کذا سائر آنچه در مشروعیت وصیت مطلقا
آمده پس در اینجا آنچه مقتضی توقف بر ابطال وصیت از برای وارث بود باقی نیست و در دلیل الطالب افراد این بحث کردیم
و شوکافی رحم را در ان رساله مستقلة است بحواب سوال بعض اهل علم و ادله کثیره دال اند بر حقوق انواع قرب میت اگر چه بدن
وصیت نکرده باشد و ایضا ش در کتاب ثبائ التکلیف کرده ایم فلعلیم

کتاب الامامة

اهل علم برین سله در اصول و فروع اطالت بسیار کرده اند و در وجوب نصب امام اختلاف نموده که قطعیست یا سنیست
و شرعیست فقط یا شرعی و عقلی هر دو و حج ساقطه و ادله خارج از محل نزاع آورده اند و اطالت در غیر طائل نموده و
معنیست ازین همه آنچه از آنحضرت صلعم ثابت شده که ارشاد کرد بسوی امامت و منصب آن چنانچه در قول وی "انما

من قریش است و امر طاعت است که کتاب و سنت است گشته سپید شاه باستان پسند نهاد و را شدین فرموده و گفت
 حدیث کبر بستی و سنه انکشاف الواسعین الی حدیثین را بنجدیست و فرموده الحیلة بعدک بالاولی و علماء و در باره
 قائم بعد از وی صلعم اشارات آمده و چون آنحضرت وفات یافت صحابه امر امامت و مباحثت امام را بر هشی مقدم کردند
 تا آنکه پیش از تجمیع بنوی بدان مشتعل شدند و ابو بکر صدیق رضی الله عنه نزد موت خود عهد امامت بسوی عمر فرمود و عمر بعد آن
 بسوی نفر معروفین کرد و هرگاه که عثمان مقتول شد مردم بیعت با علی علیه السلام بجا آوردند و بعد از وی بمباحثت حسن علیه
 پرداختند و جمعه مسلمانان هم برین طریق ستم ماندند تا یک سلطان بود و امر امامت اجتماع داشت پسر که اقطار اسلام اتساع گرفت
 و میان مسلمانان اختلاف واقع شد و بر هر قطری از اقطار سلطانی مستولی گشت اهل اسلام اتفاق کردند بر آنکه چون سلطان
 بمرد مبادرت نمودند منصب قائم مقام او و این معلوم است احدی در آن مخالف نیست بلکه اجماع جمیع مسلمین است و میکه رسول
 خدا صلی الله علیه و آله و سلم مقبوض شد تا این غایت زیرا که مصالح دین و دنیا مترتب بر سلطان است و اگر هیچ نبود مگر بهین جمع
 کردن او مردم را بر جهاد و دوا موافق با فتن سبل الذمات غلبه هم از ظالم بودن و امر بعروفت و نسی از سکر فرمودن و نشر
 سنن و امامت بر عید اختن و اقامت حدود الله بجا آوردن تا نبی شد و ضابطه شرعیست نصب ساطع از این جنسیت
 باشد و خط و خلط و دعاوی طویله و عریضه که مستندی جز مجرد قیل و قال ندارد و احتمال بر خیال که همچو سرب در بیابان
 بیش نیست و رسنده تا انجا هیچ نمی یابد در خور گذشتنی است از ان چشم پوشیدن جاده صواب پیودن است و از عظم
 ادله بر وجوب نصب امام و بذل بیعت از برای ولایه حدیث حارث اشعری است بقط من مات ولیس علیه امام
 جماعة فان موته موة جاهلیة اخوجه الترمذی و ابن خزيمة و ابن معبان و صحیحه و رواه الحاکم من
 حدیث ابن عمر و من حدیث معاویه و رواه البزار من حدیث ابن عباس و وجه انشراح آنکه امام بمکلف باشد
 ظاهر است چه صغیر صلح تدبیر امور مسلمین نیست بلکه چون صلاحیت تدبیر نفس خود ندارد صلاح تدبیر غیر کجایمی تواند شد
 و لهذا ذکر بودن امام زیرا که زنان ناقصات عقل و دین اند چنانکه رسول خدا صلعم فرموده و هر که را عقل و دین کمتر بود
 وی کجای صلح تدبیر امامت باشد و لهذا در بخاری آمده که آنحضرت فرمود لن یفعل قوم و لولا امرهم امرأة خصوصاً
 چون زن امامه کافره باشد که از وی جز فساد امور دین و دنیای امت نراید چنانکه درین زمانه مشهود است و اما آنکه
 حر باشد پس مانعی از امارت و سلطنت عبد نیست و دفع آن در شرع وارد نشده بلکه تقریرش وارد گشته و مؤید
 اوست احادیث صحیح مصرحه بطاعت سلطان اگر چه عجب حبشی بود و آنحضرت صلعم زید بن حارثه مولای خود را امیر عسکر
 کرد و همچنین اسامه بن زید را برابر اکابر مهاجرین و انصار امر ساخت و این در کتب حدیث و سیر معروف است و اما

است پس آنحضرت صلی الله علیه و آله را خسته و بصلوات است تقصیر کرده چنانکه بیاید شک نیست که حدی
فاطمی نیز بحجیه «مفوة المفوة ونضار النضار» است از عصابة قریش و اهلای مردمست در شرف و خاندان و لکن
صحت امامت در سائر بطون قریش منافی این معنی نیست چنانکه احادیث مصرح بانکه امید از قریش اندالست بران و نه
کثیره بآن اگرچه صحیحین نیست و لکن عددش در هر مرتبه از صحابه و تابعین و تبع تابعین و من بعدهم زیاد بر عدد قوایست
و متواتر قطعیست و مؤید است حدیث ان الناس تبع لقریش فی الخیر و الشر و این صحیحین بچند طریق است
و میان این غیر و شر آنحضرت چنین فرموده قرابت و کلافة الناس فی الخیر و الشر الی یوم القیامة چنانکه در حدیث
عمر و بن عباسست نزد ترمذی و نسائی چنانکه در حدیث ابن جریرست در صحیحین غیر بما یلفظ لایزال هذا الامر فی قریش
ما بقی منهم اثنان و این از طریق غیر او نیز در صحیح مرعیست و این لفظها دلالت دارد بر آنکه مراد امامت است
و امر جاہلیت منقرض گشته و بمحمد اوله بران است الاثمة من قریشست کما ذکرنا و از آنجمله است قوله صلعم
اخذنا ذی بعدی ثلاثون عاما ثم ملک بعد ذلك و این حدیث حسنست و خلافت بمعنی امامتست در حدیث
شرع و آنانکه نبی صلی الله علیه و آله سلم بر خلافت شان نفس کرده خلفاء را بعد از او و مراد با امامت در اینجا بمعنی لغویست که
شامل هر وقت و از مردم و تبع له از اناس باشد بر هر صفت که بود بلکه مراد امامت شرعیست و ازین وادیست قول
ابن کبریت یق رضی الله عنه روز سقیة بطریق استیجاب بر انصار و آنکه عرب این امر را از برای غیر این حی از قریش نمی شناسند
و قاضی عیاض و نووی حکایت اجماع کرده اند بر آنکه خلافت مختص بقریشست در غیر ایشان جائز نیست و وجه آنکه
امام سلیم الحواس باشد آنست که مقصود به لایت عامه تدبیر امور مردمست بر عموم و خصوص و اجراء امور بر مجاری
و وضع آن در وضعش و این کار و بار از کسیکه در جواب ذیلست هرگز سرانجام نپذیرد چه مقتضی نقص تدبیرست مطلقاً
یا نسبت این جاسه و اما سلامت اطراف پس شترانشان بوجهست چه در تدبیر اعرج و اشل نقص نبود بلکه قیام او بدان
همچو قیام سلیم الاطراف باشد و معلومست که مراد از اینجا امامت آنست که سابق علی الاقدام و ضارب صولجان و حامل
اشغال بود و اما اشتراط آنکه امام مجتهد صاحب اجتهاد باشد پس معلومست که مقصود از نصب آنست تقییداً بحکام خدای
عز و جل و جهاد اعدای اسلام و حفظ بیضه اسلام و دفع مرید مکر و ملایم و اخذ بر نظام انصاف مظلوم و تأمین سبل
و اخذ حقوق واجب بر مقتضای شرع و وضع آن در وضعشست پس هر یک از مسلمانان با ذی بیعت کردند و او باین امور
قائم شد بیشک و اعبار امامت را تحمل آمد پس اگر باین کار و بار امامت علم و اجتهاد مطلق را در مسائل منقسم است
بهیچ شک شبه نیست که وی انصاف از امامیست که بر تبه اجتهاد ترست و معانی معارج است فی الدین کما یرید

زیرا که ایراد و اصدارش از علم خواهد بود و مجاری احوالش بر منجاری بصیرت اتفاق خواهد افتاد و لکن هیچ دلیل دلالت
 ندارد بر آنکه جز چنین کسی که درین منزلت از کمال نبود و ادحاسن خصال باین غایت قصوی نرسیده باشد و اولایت امر
 نگیرد و نیست تزل و در اکل و نه در افضل بلکه نزاع در کسی است که صلاح قوی این منصب قائم باین امور و ناهض باین اعتبار
 باشند زیرا که مراد از امامست و مراد از امام همین معنی و همچنین کسیست و بروی واجب است که از علماء مبرزین و مجتهدین
 محققین کسانی را بر چندید و برگزیند که درین امور مشاورین او باشند و اجرا بر آن بر مورد شرع کنند و خصوصیات است
 اهل این طبقه نهد و بهر چه بروی حکم دهند انفاذش بر امام واجب است و بجا آوردن امر آنها لازم و معرفت اهل این
 طبقه بر عقل که نصیبی از علم ندارند مخفی نیست تا اهل دانش که مردم شناسانند چه رسد و لابد است که حق تعالی صیت و شهرت
 ایشان چندان بلند گرداند که مردم بدون اینها از طبقه عالیه جنس اهل علم شناسند و امامی که مجتهد نبود او را نمیرسد که
 در آنچه متعلق بامور دین است مستبد بعقل و رای خود گردد و نفس خود را در فضل خصوصیات بی فهم مستند شرعی در آرد و میان
 مردم در ثواب حکم دهد زیرا که این کار مجتهد است چنانکه در قضا گذشت حاصل آنکه در نی مقام دلیل که موجب شرط اجتماع
 ائمه بر باشد و نصیر بسویش واجب گردد یا اجماعی که تعویل بر آن رود و موجود نیست و آنچه موجود است مجرد مجادله و بحث
 راجع بسوئی رای بحث است کما یعرف ذلک من یعرفه و ما اهلون مثلاً علی المحققین من علماء الدین
 المتقیدین بالدلیل المحکمین للشرع و اما آنکه امام عدل باشد پس ظاهر است که عدالت ملاک امورست و علیها تدو
 الود و ناهض نیست باموریکه مقصود از امامت است مگر کسیکه عدل است و جریان افعال و اقوال و تدبیراتش بر مریضه
 الهی است چه هر که عدالت ندارد وی بر نفس خودش مامون نیست تا بر عباد خدا کجا امین می تواند بود و در تدبیر دین
 و دنیا ی آنها چه قسم بروی و وثوق حاصل می تواند شد و معلوم است که اتمام امور دین و دنیا جز بواجب دین و عزیمت
 و رعایت نمیتواند بود و هر که ورع نبود وی در خطا ضلالت و خلط جهالت و اتباع شهوات نفس و تیارش بر مرضی الهی و مرضی
 عباد گرفتارست زیرا که با عدم تلبس بعدالت و خلوا صفات ورع او را مبالاتی بزواج کتاب سنت و بمردم است
 نخواهد بود و چرا مبالات بمردم کند که متولی بر ایشان و نافذ الامر و النبی درینهاست آنچه خواهد بکند و هر چه اندیشد
 بجا آرد و با جمله اهل حل و عقد را نمیرسد که دست بیعت بغیر عدل دهند و ستمگار مشهور و ظالم نامور را باین کار رنگ
 برگزینند مگر آنکه توبه کند و از جور بصفقت گراید یا آنکه عدول بسوئی غیر او متغذر شود و درین حین واجب آنست که
 از وی پیمان عمل باعمال عادلین و سلوک رسالک متقین بگیرند و چون وی بعد ازین امر بران عهد ثابت نماند
 ایشان را باید که در معروف اطاعتش کنند و در معصیت فرمان او بجا نیارند و او را هدایت امر بمعروف و نهی از منکر

کنند لیکن خروج بروی و محاکمه اش بسوی سیف هرگز ایشان را جائز نیست زیرا که احادیث صحیح متواتره دال بر این
 بدالاتی که روشن تر از آفتاب صبحی است و هر که بر سنت مطهره اطلاع دارد صدرش منشرح باشد بدان چه مثل احادیث
 وارده در طاعت ایمه و اولاد وارده در امر معروف و نهی عن المنکر و نصوص وارده در آنکه نیست طاعت و رعایت
 آنکه بدان متجمع میشود و آیات قرآنی گواه اوست و هیچ کشیده جدا لایتنع لها الا موافق مستقل و وضع
 حقوق در مواضع یکی از مقاصد امامت است و مثل اوست آنکه نگیرد دیگر از موضوعش چه آخذشی از غیر موضع آن
 ظالم است و ظالم عدل نبود و شیخ از موضع شی در موضعش نیز ظالم باشد و ظلم عدل نیست و در بیان قول که امام
 مدبر بود و اکثر رای او صائب باشد آنست که هر که چنین نیست وی معدود در محقار و سفه است که صایح تدبیر نفس
 خودش نیست تا بتدبیر سایر مسلمین چه رسد حاصل آنکه اگر عاقل و متانی در امور و محتجب عمل و صحت و مباشرت امور
 بحالت غضب است غالب آنست که در تدبیرش اصابت و در رای او رزانت و در فکرش صیانت خواهد بود و خصوصاً
 در میکه مقتدی کتاب عزیز و سنت مطهره بود در مشورت گرفتن از مردم دشمنه و اهل خرد زیرا که اول تعالی رسول صلوات
 خود را بسوی آن ندب کرده تا بدگیری چه رسد و چه قسم غیر رسول با اقتدار آن و امتثال امر او بجا نه پیرا و در صحیح
 ثابت شده که چون خبر قبایل و توجها و سفیان رسید آنحضرت صلوات الله علیهم اصحاب خود مشورت فرمود و تمام عقلا روی
 زمین مطابق اند بر حسن استشاره در امور و معلوم است که اجتماع رای از دو کس احزم از رای یک کس تنهاست تا آنکه
 تطابق آراء جماعتی بر امری چه میتوان گفت قال الشاعر

الرأي قبل شجاعة الشجعان هو اول وهي المحل الثانی

فاذا هما اجتمعا النفس مبررة بلغت من العلیاء كل مكان

در آرزو یوار روین ز پارس جوانان بشمشیر و پیران ز راس

ولا بدست که همراه امام قوت قلب و شدت باس باشد که حامل او بود بر مناجزت اعداء و خارجین از اسلام و اگر
 جبن دارد که مانع از این امور است پس گویا مصاب است بخصمتی که مبعوض خداست و فاقد مقصدی اعظم از مقاصد
 امامت است و همراه این بزدلی از موطن قتال تنگب و از مصابرت زلزالت متضعف گردد و جنبش سرایت در غیر
 کند و بلوی عام شود و اعداء بر مسلمانان تسلط شوند و کار از پیش بریزد و بسیار است که باین جبن و ناتوانی دل
 از اقامت حدود و مقاصد و تکمیل سعادۀ فساد در ارض و ضرب اعناق کسانی که شرع و حمیش کرده اگر چه عدد جم
 بود بر کند غرض که اهل حل و عقد را بیعت چنین کس که این غزیره داشته باشد هرگز جائز نبود و اگر مبايعتش

بشلی شوند باری اتبل و وی درین قتل و جن زنه از تمانند بلکه خود او را بر نیز اند و همراه او بر نیز نه چه قعود او در جنگ
 حرب ضرب و زان جدال و قتال موجب فضا و ضرر عظیم در ابدان و اموال و جسم و اعراض مسلمین است از شروط
 بیعت امام است آنکه مجابی مستقدم بروی نبوده باشد زیرا که اگر مردم اجابت یکی پیش از بیعت با اینکس کرده اند
 ثانی خارج بر امام اول خواهد بود و واحدیست نهی از خروج برایم مادام که کفر بولح از آنها نمایان نگردد و یا نماز ترک
 ندهند بحد تو اتر رسیده و چون یکی ازین هر دو کار از امام عادل ظاهر نشود خروج بروی ناجائز بلکه حرام باشد اگر چه
 در ظلم با قصبی غایت و مبلغ قصوی رسیده باشد و لکن او را امر معروف و نهی عن المنکر کردن واجب است بحسب
 استطاعت و طاعتش واجب است مگر در محصیت عز و جل و در صحیح ثابت شده که آنحضرت صلعم امر کرده است بقتل
 امام دیگر که بنزاع با امام اول برخاسته و اینقدر زجر و عظم کافیست و اما طریقه امامت پس صورتش اینست
 که جماعتی از اهل حل و عقد فرام آید و عقد بیعت او کند و امامت او را قبول نماید خواه از وی تقدم طلب بوده باشد یا نه و لکن اگر
 از وی طلب مقدم شده است در نهی ثابت از آنحضرت صلعم افتاده زیرا که از طلب امارت نهی فرموده امامت بیعت
 او بعد ازین طلب موجب انعقاد ولایت است گو بطلبش آثم باش هکذا اینبغی ان یقال حلی مقتضی ما
 تدل علیه السنة المطهره و بخلاف طرق اوست که خلیفه اول بسوی خلیفه ثانی عهد کند چنانکه از ابو بکر صدیق رضی الله
 عنه واقع شده و احمدی از صحابه بران انکار نکرده و از انجمله آنست که امام بر یکی از جماعت مباحین نص نماید چنانکه
 فاروق رضی الله عنه در نفری از صحابه گذاشت و بروی انکار این معنی نکردند حاصل آنکه معتبر وقوع بیعت است از
 اهل حل و عقد زیرا که وجوب طاعت بعد از همین امر است و بدان ولایت ثابت میگردد و مخالفت حرام میشود و قد
 قامت علی ذلک الا دلة و ثبتت به الحجة و امامت دو امام در یک وقت صحیح نیست زیرا که چون امامت اسلامی
 یکی اختصاص پذیرفت و مرجع امور گشت و او امر و نوایهی بوی مربوط آمد چنانکه در زمان صحابه و تابعین و اتباع ایشان
 بود پس حکم شرع در امام ثانی که بعد از ثبوت ولایت اول آمد آنست که از او بکشند و قتل سازند اگر از منازعت
 با امام اول تائب نشود و اگر با هر یکی از ان دو امام جماعتی در یک وقت بیعت کرد پس احدیها اولی از دیگر نیست بلکه
 واجب بر اهل حل و عقد آنست که دست هر دو بگیرند تا آنکه امر ولایت در یکی از ان هر دو مقرر گردد و اگر مستمر نمانند
 بر مخالف پس برابر باب بست و کشاد واجب است که هر که از ان هر دو اصلح بود از برای مسلمین و الیق بود باقی است
 امور دین او را برگزینند و آن دیگر را بگذارند و وجه تنجیح بر متاهلین غیر مخفیست و لکن بعد از انتشار اسلام
 و اتساع رفعت دین بسین و تبعاد اطراف بلاد شرع متین در هر قطری از اقطار ولایت کار و بار بسوی امامی

یا سلطان بازگشته و در قطر یا اقطار دیگر امامی یا سلطان دیگر زمام امور مملکت و ولایت بدست آورده و امر و نهی
 بعضی نافذ در قطر یا اقطار دیگری نیست چنانکه امروز و پیش ازین روز معلوم است و کتب سیر و تواریخ بران نشان
 و اجریات طوائف الملوک بران گواه پس در تعدد دایمه و سلاطین مضائقه نیست بلکه الایس بدست و اهل قطر را
 اطاعت امام یا سلطان قطر خود که دست به بیعتش داده و امر و نهیش درین قطر نافذ است واجب باشد همچنین
 صاحب قطر دیگر راست و هر که بمنازعت والی آن قطر که بیعت اهل انجا با وی ثابت و حکمش انجا نافذ است برخیزد
 حکمش همین است که قتل کرده شود اگر قبیله بجا نیارد و برابر قطر دیگر طاعتش واجب نیست و نه دخول زیر ولایت او
 بنا بر تباعدا قطار میرسد زیرا که گاه باشد که خبر امام یا سلطان آن قطر تباعد نمی آید و نمیدانند که کدام انجا مرده و کدام
 یک بجایش قائم گشته پس تکلیف بطاعت درین حال تکلیف بمالایطاق باشد و این راهر مطلع بر احوال جمیع بلاد میداند
 چینیان و هندیان نمیدانند که در ارض مغرب ولایت کیست تا بکن از طاعتش چه برنگذارند و اهل ما و را و انهم میگویند
 که درین ولایت راست و هکذا العکس فاعرف هذا فانها المناسب للقواعد الشرعية و المطابق لما ائین
 علیه الادلة و دع عنک ما یقال فی مخالفته فان الفرق بین ما کانت علیه الولاية الاسلامیة فی
 اول الاسلام و ما هی علیه الان اوضح من شمس النهار و من انکر هذا فهو مباهت لا یستحق ان یجاء
 بالحق لانه لا یعقل با بلکه اگر با وجود علم بولایت و لایة قطر یا اقطار تباعد و بلاد شامعه و مدین اسعد و امر و نهی
 یک والی در افق یا آفاق دیگر نافذ نیست واجب بر اهل افق یا آفاق آنجا طاعت والی آن ولایت درین است
 که اهل حل و عقد انجا زیر فرمان او بوده اند نه طاعت والی قطر دیگر که دستریش بر رعایا و برای ای ایجاب نیست و هر
 والی مستقل حکومت خودست چنانکه امروز از حالات رؤساء و ولایة اطراف مملکت هندوستان و شمالا شرقا و غربا
 معلوم است و او تعالی اینکس اغنی کرده است از نهوض و تخشیم سفر و قطع مفاوز با امامی که اهل حل و عقد مبايعت
 کرده اند بیعت کند زیرا که امامت مبايعت اینها ثابت گشته و طاعتش بر مسلمانان واجب آمده و نیست از شرط
 ثبوت امامت آنکه هر صلح مبايعت بیعتش کند و نه از شرط طاعت بر مردست آنکه منجمه مبايعین باشد زیرا که این
 اشراط در هر دو امر با جمیع مسلمین مرد و دست و اول و آخر و سابق و لاحق املا میان بران متفق اند و لکن تنگم در
 مسائل دین و ایقاع آن بر مطابقت رای بنی بر غیر اساس انجمن کار میکنند و بعد از آنکه انی معنی متقرر شد اینکس که اهل
 حل و عقد مبايعت کرده اند طاعتش بر اهل آن قطر که امر و نهی او انجا نافذ است واجب است باده متواتر و متجانس
 نصیحت وی بر اینها متختم است چنانکه تصریحش در احادیث آمده که النصیحة لله تعالی و لائمة المسلمين و عامتهم

و با سبب ثبوت ولایت بیعت بوالی است و نزد بیعت طاعتش واجب باشد و هر مسلم که در آن قطعه است که امامت او را قبول دارد بعد از وقوع بیعت و در طاعت اطاعتش کند و در معصیت معیانش نماید و او را نه نکند و نه نصرت سازد و اگر از دو اگر اینچنین نکرده خلاف متواتر ادله بجای آورد و با غی ذاهب العدالت و مخالفت ما شرعه الله و ما وصی به عباده من طاعة اولی الامر و مضاد ایجاب طاعت و تحریم مخالفت ثابت از جناب نبوت گرفته که اگر قنای و امر و ز طریق بیعت بولایت متروک است بجای آن در هر قطر کاری دیگر و نشانی آخر نهاده اند مثل حضور در مجالس رئیس و گذراندن نذر زیر یا شمشیر یا جز آن و این امر است قبول ولایت اوست از اهل حل و عقد پس حکمش با حکم ثبوت ولایت بیعت باشد علی ما فیه من عروج و والی مردی از مسلمین است نصیب او در فیئ باشد له الم و علیه ما علیهم و هر که با او تشبیط کند دفع او واجب است اگر باز آمد فیه و نه حتی تعایض عقوبت و حیولت است میان او و میان دیگر ساعیان که نزد او بنا بر تشبیط فراهم آمده اند بحسب یا جز آن از آنچه مصلحت باشد چه وی مرتکب محرم عظیم و ساعی در اثارت فتنه عظمی است که بسبب آن اراقت دما و هتاک مرم متیقن است و درین تشبیط کشیدن دست از طاعت امام حالانکه در صحیح ثابت شده که آنحضرت صلعم فرموده من نزع ید من طاعة الامام فانه یجئ یوم القيامة ولا حجة له و من مات وهو مفارق للجماعة فانه یموت مبة جاهلیة پس معصیت امام و ترک طاعتش در غیر معصیت و خروج بروی ممنوع و حرام است بنا بر ورود احادیث متواتره درین باب از مقدمات خروج تشبیط و تهییج شرواز کا دنا ر فساد و فتنه ابواب یعنی و عناد و اگر چه اینکس نصرت امام نکر دکن ظاهراً عدم سقوط نصیب از فیئ است اگر چه بمجر عدم نصرت و ترک طاعت آثم است

کتاب السیر

ادله وارده در فرضیت جهاد کتابا و سنه پیش از آن است که در اینجا بکتابت آید و لکن واجب نیست جهاد مگر بر کفایه و میکیه بعض بدان قیام کنند از باقی کسان ساقط گردد و پیش از آنکه قیام بعض بدان صورت بندد فرض عین است بر هر مکلف و همچنین واجب است نفروستعین است بر آمدن نزد منتظرا امام و لهذا او تعالی بر کسیکه نفروا رسول صلعم نکرد توعده فرمود و گفت ان لا تنفروا یعد بکم عذاب الیم و بر تخلف صحابا از جناب نبوت عتاب کرد و فرمود ما کان لاهل المذنبه الا الخزایة و محمول است بر استقامت امام کریمه انفروا احفاد و ثقات و ادال است بر عدم وجوب جهاد بر جمیع قول عز وجل و ما کن المؤمنون لبغزو ا کافه و این آیه محمول است بر آنکه از مسلمانان

کسی قیام کرده که کافی و وافی است و امام استغفار غیر خارج از برای جهاد نکرده و از نجاشتاخته شد که جمیع میان این آیات
 ممکن است پس بصیر بسوی قول ترجیح یا نتج نباشد و مخفی نیست که واجبات مختلف است بعضی چنان است که قیام بدان
 جز بخرج بسوی آن تمام نمیشود همچو جهاد و حج و هجرت و نحو آن و وجوب خروج از برای هر واحد از اینها مقید بقیود
 و مشروط با شروط است که در موطنش متفرگشته و قلم خروج از برای مندوبات بخرج بسوی واجبات با کراهت
 ابوین غیر صواب است زیرا که تجنب مکروهات و الدین واجب است تا بخرج از برای مندوب همراه ناخوشی آنها
 از خروج چه رسد و چه قسم جائز خواهد بود حال آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرماید چنانکه در صحیح بخاری و غیره از حدیث ابن عمر
 آمده قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستاذنه في الجهاد فقال احيي والدك قال نعم قال
 فبعنهما فجاهدوا و احمد و ابوداؤد و نسائی و ابن حبان از حدیثش روایت کرده اند که ان رجلا جاء الى النبي صلى الله
 فقال يا رسول الله اني اريد الجهاد معك ولقد اتيت وان والدي بيكيان فقال فارجع اليهما فافضحهما
 كما البكينهما و در حدیث ابی سعیدستان رجلاهما جوالا النبي صلى الله عليه وسلم من اليمين فقال هل لك باحد
 يا اليمين فقال ابواي فقال اذناك فقال لا قال فارجع اليهما واستاذنهما فان اذناك فجاهدوا فافضحا
 اخرجه ابوداؤد و صححه ابن حبان و احمد و النسائی و بیهقی از حدیث معاویه بن جابر سلمی آورده اند ان رجلا جاء
 اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اردت الخروج جئتك استشير فقال هل لك من ام
 قال نعم قال الزمها فان الجنة عند رجليهما و چون انجلم درباره جهادی باشد که تمام دین و اساس شریع
 و ممالک اسلام است پس از اعدای آن از دیگر واجبات چه میتوان گفت تا بمندوبات چه رسد و مذموم و مجبور و وجوب
 استیذان والدین است از برای جهاد و تحریشش نزد منع ابوین جزم کرده اند بنا بر آنکه برادر و پدر فرس عین جهاد
 فرض کفایه است و شک نیست که امام اولی است باقامت حدود از غیر خود بنا بر عموم ولایتش و بنا بر آنکه امر در ایمان و
 و ایام خلفاء راشدین هم برین بنحوا بود و لهذا غیر از اقاانش ناجائز نیست چنانکه در بیان حدود و باب قصا گذشت
 و اما تنفیذ احکام پس اگر قاضی قادر است را انفاذ حکم خود انفاذش بسوی او باشد ورنه بر امام بلکه بر هر قادر بر تنفیذ
 حکمش واجب باشد اگر جاری بر هیچ حق و موافق بصواب است زیرا که این انفاذ منجمله امر معروف و نهی از منکر است
 و امام اولی ترین مردم باین کار و بار و لکن چون وی متقاعد شود بوجوب بر غیر او از ابل قدرت بر الزام ساقط نمیشود
 و ادله کثیری متوافقه کتاب و سنت دال اند بر آنکه امر معروف و نهی از منکر واجب است بر هر مسلم و این کار عظم
 اعمده دین و افوی اساسات شرع بین و ارفع منارات اسلام است و شک نیست که حمل بر فعل واجب داخل است

زیرا که امر معروف و نهی از منکر پس اگر امام بدان قیام فرماید وی راس است و صاحب ولایت عام است و قیامش
 مستقط و حجب بر غیر اوست و اگر قیام نکند خطاب امر معروف و نهی از منکر باقیست بر هر مکلف که بران قدرت
 داشته باشد و علماء و رؤساء را نیز خصوصیت است درین باب زیرا که رؤس مردم اند و میان مردم بیولو قدرت
 شان تمیز بوده اند و نصب و لایحه مصالح و ایام چنانکه بسوی امام باشد همچنان بجانب حاکم بود بلکه بطرف هم مصالح از
 مسلمین موجب اختصاصش با امام نه از روایت آمده نه از روایت و غرض کفار و مناجرت اهل کفر و حمل آنها بر اسلام
 یا تسلیم جزیه یا قتل معلوم است که از ضرورت دینیست و بعثت رسل و انزال کتب برای آن بوده و انزال رسل
 خدا صلعم تا سبوت شده از آن زمان تا آنوقت که مقبوض گشته این امر از عظم مقاصد و اهم شئون دین گردانیده و اوله
 کتاب سنت درین باب چندان است که تمام گنجایش آن ندارد بلکه بعضی از آنها بگونه بدیهه و انوار در کتاب الحبر
 با جا فی الغزو و العبره ذکر کرده ایم و آنچه در مواد مستطرد است که با ما نیست و اما در آنچه در شرح مستطرد
 مسلمین یاد کرده در اینجا بمقتضای کفار و مشرکین به سرنیای با حق و قدرت بر انداختن و تحریک آنها و قصد
 کردن بر دیکفر و آغزو بغایه بسوی ديارشان پس اگر ضرر با خیان متعدی بسوی یکی از اهل سلام است و صورت
 ترک غزو و بدیار آنها پس این غزو با خیان واجب است و فعلیست و اگر ضرر یا ناسعدنی است پس اخلال در عت
 و اجبا امام و در دخول در آنچه مسلمین اندران داخل شد و از اینها بجهت و آمده و فاش است که این معصیت
 عظیم و جرم کبیر است و لکن در سیکه همراه این بغاوت تسلیم و اجبات کسب راز از این اشق است و باید اینها بحال ایشان
 می باید گذاشت و بتکریر موعظت و قاست حجت بر آنها می باید پرداخت پس اگر از انانیت و غلبه بر غی و تجاهر
 بصییت کرده باشند و حق تعالی فرموده فان بغت احدی اهلها صلی الاخری و فاعلوا للی تبغی حتی تقبی الی
 امواله و صحابه اجمع کرده اند بر عزیمتی که ابو بکر رضی الله عنه بر مقاتله فارق بنیان صلوة و زکوة نهاده و کلام بیعت
 مقاتله بغایه بیاید و وجه اخذ حقوق بکره ظاهر است بلکه مقاتله آنها بر امام میباید حقوق نمند و واجب است چنانکه احادیث
 صحیح بران دلالت دارد و هی قول صلوات الله علیه ان اقل الناس حنی بنی لولاء الله و نفعوا الصلوة
 و یؤثروا الزکوة الحدیث و این اخذ حقوق داخل است در حمل و واجب زیرا که از امور حقوق واجب است و منع از آن
 ظلم است لمن جعله الله تعالى مصرا لها من الثمانية الاصلية و اما مقتضات از خالص مال پیشش
 آنست که با خشیت استیصال کفار از برای قطری از اقطار مسلمین با عدم وجود بیت المال و عدم تمکن از اوقاف رض
 و استیصال حقوق دفع ازین قطر که خشیت استیصال اوست واجب است بر هر مسلمانی که بت بر سر فاد بر عباد اگر چه

مال و نفس خود را بجهاد آنها نهند و هر که استعداد جهاد ندارد همچو بانه در اسواق و حراشین برایشان اعانت مجامین
 با سوال فاضله خود واجب است زیرا که از اهم چیز است که حق تعالی ایجابش بر عباد خود کرده و اوله کلمه جزیه از کتاب
 و سنت دلالت دارد بر آن و بر امام واجب است که درین هنگام از صفراء و میثاق و بیعت در میت المال نگذارد و بفقار
 مال خاص خود همچو غیر خود اعانت نماید و لکن واجب آنست که بر جهت اقتراض بستاند و از میت مال مسلمین نزد حصول
 امکان قصاص نماید زیرا که دفع نواب مسلمین باخراج مال از میت المال مستحب است و این مقدم است بر اخذ فاضل از
 موال مردم چنانچه خاص است با آنها و میت المال مشترک است میان آنها پس اگر قصاص مستقبل از میت المال ممکن
 نباشد و بموجب بر مسلمانان حق و ثابت است که مقدمند و بعد از تقریر این معنی می توان دانست که این استعانت مقیده
 باین قیود و مشروط به استیصال قطره از اقطار مسلمین غیر آن کار است که درین روزگار ملوک و رؤسا
 امصار بجای آورند و امثال رعایا را بر علم آنکه معونیت جهاد است یا جهاد رعایای آبی از تسلیم مال مطلوب است
 یا ستانند حالاً الوی مولف در میت المال موجود است یا موجود نیست و لکن را نگانید بی ترانس میگیرند پس شک
 نیست که این علم بحث است که هرگز شریح ایجابش نیامده یا در جهاد کسی که معارض در امامت یا مانع آنها در عا
 صرف میکنند که این وجهی از وجه جواز ندارد فاعرف هذا فان هذا المسئلة قد صارت ذریعة لعلماء
 السوء یفتنون بها من فی یصحر من الملوك واعطاهم نصیباً من الحطام ومع هذا یفتنون او یفتنون
 هذه القیود التي ذکرناها و فاء باعراض من یرجون منه الاعراض والامر لله العلی الکبیر و اما استعانت
 در جهاد کفار و فساق پس معلوم است که فساق منجمه مسلمین اند و در منع استعانت جز از کسیکه مومن صحیح الایمان
 غیر لابس معاصی است دلیل وارد نشده بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه و آله در بسیاری از حروب استعانت جستة حالانکه
 این منافقین در ظاهر بدتر از فساق مسلمین و در باطن اضرا از مسلمین بالشک اند و لهذا در کاسفل از نار خواهند
 آری استعانت بکفار بر قتال مسلمین جائز نیست زیرا که از وادی تعاضد کفر و اسلام بر اسلام است و قیچ آن جناب
 علیه السلام: ما قل است دفع آن با و له شرعی غیر مخفی است و اما استعانت بکفار بر کفار پس از آنحضرت و غیر یک مطن
 واقع شده و هم کسی که اراده اعانت کرد و از مشرکین بود بر قتال مشرکین صورت وقوع گرفته و فرموده استعانت
 بشرکان نمیکنیم و جمع ممکن است بآنکه همراه حاجت و در جار نفع جائز است و در با عدم این هر دو احادیثی ازین است
 و این موقوف بسببی نظر امام است و آنحضرت صلی الله علیه و آله از مشرکین یا منافقین استعانت نکرد اما آنکه همراه کاب و ی
 علیه السلام طائفه از منکرین بودند و ازین بخاین هم مشکف شد که اعانت مسلم از برای کافر حاکم یا بدارد و کافری

بر مملکتی از ممالک اهل اسلام برآمده جائز نیست بلکه حرام بلکه قریب بکفر است اگر چه اجاره کار کار فرار برای مسلم رو هست
و لیکن این اجاره بر حصیت الهی است و اعانت کافر بر برادر مسلمان بدون حق شرعی و موجب دینی است و دلیل از ادله
بران حال نیست بلکه دلالت صحیح صادق بر خلاف اوست چنانکه از قواعد شرعی معلوم است پس دای بر حال کسی است که
در زمره سپاه ملازم کفار است و همراه آنها بر قتل مسلمان می رود و دست اندازان در پی حصول بعضی مظاهر فانی پاک می شود
و الا مواضع من ان يلتبس على احد من المتقين فضلا من له اطلاع على ادلة الكتاب والسنة
و یقندی بهما و اما قتل جاسوس و اسیر کافر پس با کفار بر اصل ابحاث است چنانکه آیه سیف بران دلالت دارد
فکیف که نصب حرب کنند و مسلمانان با سیری یا جاسوسی از آنها خطر یاب گردند که قتل این هر دو امام را جائز است
چنانکه رسول خدا صلعم از اسراء بدر کشت هر کرا کشت و چنانکه با بنی قریظ عمل آورد و چنانکه حق تعالی فرمود و ما کان
لذین ان یكون له اسرى حتى یفخن فی الارض بان امام را می رسد که منت نهد و بگذارد یا فدیہ ستاند که ما قال تعالی
فاما من بعد و اما قتل و لکن در این باب معصوم است بصمت اسلام چنانکه قتل آنها جائز است بنا بر دفع ضرر حصول
بر مسلمین و بغی بر مومنین و در شریعت دلیل بر قتل اسیر یا غیان و قتل جاسوس آنها نیامده خواه حرب قائم باشد یا نه بلکه آمده
که اسیر بغاة را قتل نکنند چنانکه باید آری اگر اسیر یا جاسوس یا غیان قتل را کشته اند که موجب قصاص بران هر دو است
قتل آنها قصاصاً باب دیگر غیر باب بغی است و تسبب آنها از برای قتل موجب قصاص نیست آری اگر امام داند که مصلحت
در حبس یا بغی است حبس او جائز است زیرا که وی بنا بر بغی مستحق بعضی آن تعزیر است که عصاة و دیگر استحقاقش دارند اگر
چه همین قدر مصلحت چنان باشد که از حبس تأب گشته صلاح بر آید و از بغی باز ماند و معاقبتش با خد مال یا فساد مال جائز نیست
زیرا که بادل اثباته در کتاب عزیز و سنت مطهره صحت مال مسلم و تحریم اکل آن باطل و عدم حلت آن مگر بطبیعت نفس و
مستقر است و اصل مواد و اموال و اعراض مسلمین حرمت است پس عمل برین اصل و ثبوت بران و عدم خروج ازان
واجب باشد مگر بدلیلی نامضی که صلاح قتل ازین اصل بود پس در هر چه بر وجه صحت محقوبت با خد یا فساد مال آمده
مقصود بر محل خود است متعدی نیست چنانکه شان هر دو در خلاف قیاس است تا بخلاف قطعی از قطعیات شریعت
چه رسد و این بر تقدیری است که عقوبت مال منسوخ نباشد و در مواضعی که وارد شده ثابت بود و اگر منسوخ بوده است
پس عرق مفسده اش منقطع و ذریعه آن منهدم و عکسش باطل است و حق تعالی ما را از اشتغال بدان در راحت داشته
چون این مسئله یکی ذریعه و وسیله تهیب اموال رعایا و مصلحت بر منکرش از برای ظلمه فخره گشته و اباحتش از مادر موقوفات
متکرر گردیده و شوکانی در درین باب با افراد بسا که مستغله پرداخته فاشد دید بک علی ما ذکرنا و لا تقبل الا

صحیح ثابتی عن یعقوب به الحجة وانه لا حجة فیما ورد عن بعض الصحابة ولا يجوز العمل به فیما لم
 یرد فیبه دلیل فکیف والدلیل القطع قائم فی حصة مال المسلم حاصل آنکه با غنی مسلم است اخذ و افساد مال او
 در حق حال و نیست و چون مستحق امام که بر ذمه عام او ایست معلوم شد پس میتوان دانست که بمقتضای حقوق رعایا
 بر امام کلی آنست که قیام بامر الهی نماید و ذکرش مفصلا پیشتر گذشت چه مقتضای تفصیل همینست پس بسبب
 و وجوب تسهیل حجاب آنست که حوائج مسلمین باز بسته باوست و اینها محتاج اند بوی در دفع هر نایب و نائب فی حق نیست
 و نازل از خصوصیات و لوازل پس در احتجاب امام از مردم اضطرار بحال ایشان و ایهمال حوائج رعایاست و این خلاف مقتضای
 ایست و مطلوب رعایت است اگر رنجی از احتجاب هیچ نمی آید همین قدر کافیست فکیف که ادله مصرح باشد
 و عید بران وارد گشته چنانکه در حدیث ابی مریم از دیست نزد ابی داود و ترمذی ان النبی صلی الله علیه و آله قال من
 ولاه الله نکالی شبا من امور المسلمين فاحجب عن حاجهم و فزعهم و احتجب الله نکالی دون حاجته
 و خلته و فقره یوم القيامة و اخرجه ایضا احمد و الذمذبی و الحاکم من حدیث عمرو بن مرة البجینی
 و این وعید از احتجاب نه خاص بامامست بلکه شامل هر والی چیزی از امور مسلمینست و معنی بامام استقرار جمیع اوقات
 واجب نیست زیرا که وی محتاج نظر در کار و بار مسلمین و خلوت و تدبیر اموریکه متعلق آنهاست در تنهاییست و حاجتمند
 مفاد مستحق المفاوضهست و از وقت طعام و شراب و نوم و خواب و هر آنچه حاجت مائس بسوی اوست چاره ندارد
 و اما تقریب و تقسیم اهل فضل پس عادت شریف نبوی صلعم حجابست اکابر صحابه و مشاورت با آنها در امور و اذن ان بآنها
 در اوقات خاصه بود که غیر دران ماذون نبود چنانکه معروفست بلکه با بسیاری از صحابه خلط داشت و نزد اهل صفی نشینست
 و اینها فقره مسلمین بودند و از اهل و مسکن هیچ ندانستند و در تقریب اهل فضل و علم فواید جلیله و منافع جمیست از انجمله کی
 آنست که اجراء امور بر حسب نظر ایشان و مصالح مسلمین بکند چه علم و فضل ایشان مقتضی همینست و تقسیم اهل فضل بخلاف مسلم
 بر مسلم و از باب تنزیل مردم بمنازل آنهاست چنانکه دلیل بجمیع بدان وارد گشته و سخن برشته شده پیشتر گذشت و تعبیر
 ضعیف از اهم و ابیات است بر اینها علم همین بران تسهیل حجابست و بحث نمودن از احوال آنها بمعرفت ثقات
 که حوائج محتاجین بسوی می کنند و اغراض آنها را تا مقام فحش برسانند عمر بن خطاب رضی الله عنه شب بمقام
 می نشست و دور میکرد و بمثل این مقصد بمنازل تا توانان و محتاج می آمد و از حال ایشان پرسجوئی می نمود و آنحضرت
 امام باعتبار جبر نیست که اعظم مقصود از نصب ائمهست و اینجمله غایت مسلمین و دفع عدو از ایشان و اخذ بر خیز ظالم
 و انصاف مظلوم و تأمین بل و تفریق بیت المال بر اهل اسلامست بر حسب ایجاب شرع پس هر گز نامضی این امور

و نخواهد است مقصود اوست در وثابت است و مردم بولایتش منتفع و امن و دعوت و طیب عیش و امن بر نفوس و اموال
و مردم بذات گرامیش حاصل و نقد وقت باشد اگر چه غیر او در علم از وی بیشتر یا در عبادت او وسیع تر و در روح بزرگتر بود
و میکند ناهض بقیام باین امور نیست چه بر مسلمین از علم و عبادت و ویرج او هیچ فائده نماند نیست و صلاح و مرید صلاح
و مجری امور بر مجاری شریعیه بودنش با وجود عجز از قیام با آنچه قیام بدان واجب است و با عدم قدرت بر انفاذ نفع
نمی بخشند و امیر بر سریه کسی را نکند که صلاح باشد چه صلاح امور سریه دانست که امیرش عارف بود بقیادت جیش و
بعیر بود بترتیب محارمین در موطن حرب عالم بود به تعبیه عساکر در مواضع جنگ و ثابت قدم باشد نزد طاعنه قتال و انقلاب
واسع الصد حسن التدبیر خیر کیفیتی بود که بدان راجی انتصار جیش باشد مقدم بود و میکند اقدام را سفهم یا بمحجم بود و صنی که
اجسام را حزم بیند و آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم هیچ سر یخرد و بزرگ نمیفرستاد مگر آنکه بران امیری میگماشت چنانکه از کتب حدیث
و سایر علوم مست و نزد ضرورت و وقوع حاجت امیر کردن کسی که فاسق است بر سریه لا باقی است و لکن هر چه را امام
جیش از جهت فسق او بر سر سدا زوی پیمان آن بگیرد و از جیش عهده عدم اطاعتش در معصیت بستاند چنانکه در حدیث
صحیحین و غیره از علی مرتضی آمده قال بعث رسول الله صلی الله علیه و سلم سریه و استعمل علیهم رجالا من
الانصار و امرهم ان یسمعوا له و یطیعوا فاعتبوا فی شیء فقال اجمعوا لی خطبا فجمعوا له ثم قال او قدوا
نارا فاوقدوا ثم قال ایامرکم رسول الله صلی الله علیه و سلم ان تسمعوا و تطیعوا قالوا بلی قال فادخلوها
فغظ بعضهم الی بعض و قالوا انما نؤمر انال رسول الله صلی الله علیه و سلم من النار فکانوا کذا حتی سکن غضبه
و طفئت النار فلما رجعوا الی رسول الله صلی الله علیه و سلم ذکر و اذک له فقال لودخلوها لم یخرجوا
منها ابدا و قال لا طاعة فی معصیة الله انما الطاعة فی المعروف و اول کفار را بسوی اسلام خواند اگر پذیرند
فبها و اگر آرا نپذیرند بسوی جزیه طلبد و احادیث وارده در توصیت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم با او جیش بتقدیم دعوت بر حرب بسیار است
تا آنکه احمد و ابویعلی و حاکم و طبرانی با سندیکه رجالش ثقات اند از حدیث ابن عباس روایت کرده اند قال ما قاتل رسول
الله صلی الله علیه و سلم قوما قط الا دعاهم و احمدهم و اود و ترندی بسند حسن از حدیث فرد بن عیاد آورده
قال قلت یا رسول الله اقاتل بمقبل قومی مدبرهم قال نعم فلما ولیت دعانی فقال لا تقاتلهم حتی تدعهم
الی الاسلام آری اگر امام صلحت در ترک دعوت بیند ترک کند زیرا که صحیحین و غیره از طریق نافع آمده لما کتب الیه
ابن عون لیسأله عن الدعاء قبل القتال فکتب الیه انما کان ذلک فی اول الاسلام و قد اعاد رسول الله صلی
علی بنی المصطلق و هم غارون و انعامهم تسقی علی الماء فقتل مقاتلهم و سبی ذراریهم و اصاب

یومئذ جوی قیامة الحارث ثقیف قال نافع حدثني به عبد الله بن عمر وكان في ذلك الجيش ونيزجاري از
برابر بن عازب. وایت کرده گفت بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم زهطاه من الانصار الى ابي رافع
فدخل عبد الله بن عتيق بيته ليلا فقتله وهو نائم وصحبه من غير ما است از حدیث صعب بن جهمان رسول
الله صلی الله علیه وسلم سئل عن اهل الدار من المشركين يبيعون قصاب من ذرارهم ونساءهم قال
هو منهم ودرین حدیث و آنچه در معانی آمده جمع کرده اند باین طریق که وجوب تقدیم دعوت از برای کسی که او را
دعوت نرسیده و اگر رسیده است واجب نیست بلکه مستحب است فقط باین مندر گوید و قول جمهور اهل العلم و مجتهدین امام را
باید که اول دعوت بغاة بسوی رجوع بطاعت کند زیرا که بغی آنها بنا بر همین خروج از طاعت بوده است اگر بطاعت برگزیده
واجب شرعی را که طاعت ائمه است بجا آوردند پس قتال یعنی چه و اگر برگزیدند با خیانت از حق تعالی گفته فان بغت
احد لهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تقضى الى امر الله و بر ندب تکریر دعوات سه بار دلیل نیست هر چند تکریر
ایلی در سعذرت و ادخل در انداز باشد و اما نشر صحف در حرب پس بعثت شرع بدان وارد نگشته و لکن اگر امام اند
و میند که در نشرش مزید تاثیر در رجوع باغی و ارجو ارفاق حق است لا باس به باشد باینکه مصلحتی بران مترتب نیگردد
و مرجع ترتیب صفوف بسوی ما رسیدن حرب عارفتن قواعد ضرب است با آنچه دران رجا غلبه و تمام نصرت بود پردازند
پس اگر مقتضای تدبیر آن باشد که صفوف مجاهدین مرتب کرده آید امام امر بر ترتیب صفوف فرماید و اگر میند که انفع
و تفریق در جوانب یا خروج بعض بقتال و وقوف بعض آخر برای رد دست چپان نماید و با جملة هرگاه که از قبول اسلام
و تادیبه جزیه سر باز زنند هنگامه پیکار گرم باید کرد و این واجب است و زادله صحیح ثابته از آنحضرت صلعم بران دلالت دارند
چه امر را حدیث را امر میفرمود بدعوت کردن بسوی اسلام یا جزیه و اگر آباورزند حکم بقتال آنها میفرمود و تقیید بظن
غلبه بی دلیل است بلکه خواه غالب بودن آنها تجویز در آید یا مغلوب بودن بهر حال قتال کفار واجب است و بحال

ومن ظن من يلاق المحروب بان لا يصاب فقد ظن عجزا

آری اگر بقرائن قوی معلوم شود که کفار غالب آیند و برایشان متظر گردند در نصرت واجب است که از قتال آنها
تنگب و زنده بمانند و مجاهدین متضرر اهل اسلام پردازند و بر معنی بکر میوه و لا تلغوا ابدا کفر الی التملکة الله
کرده اند و این بجملفظ خود مقتضی تنگب است هر چند سببش خاص باشد چه سبب نزول بی آنست که چون انصاف است
بر ذرائع و مصالح اموال خود کردند و جهاد ترک نمودند حق تعالی در شان ایشان این آیه فرستاد که احواله
ابوداود والنسائی والترمذی وصححه والحاكم وصححه ايضا و در اصول معتد به اعتبار بهر جهت

نه بخصوص سبب معلوم است که هر که اقدام کرد و می بیند که وی مقتول است یا اسیر یا مغلوب وی بدست خود در تنگه
می افتد و دشمنه پای خویش میزند و فرار از سر که کفار بخلاف نوب موبات است چنانکه در حدیث ابن عمر از آنحضرت
صلواته علیه السلام قال اجتنبوا السبع الموبقات و منجه اش تبارک و تعالی یوم الیوم استمرد و حق تعالی گفته و من یولجحد یومئذ
دبره الا صحر فالقتال او متحیز الی فتنه فقد بای بغضب من الله و این معصیت که صاحبش خشم خدا بر خود گیرد
و بغضب الهی برگردد کافی است و لکن لابد است از آنکه آنچنان باشند که در حدیث ابن عباس از بخاری و غیره آمده
قال لما نزلت ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین فکتب علیهم ان لا یرعشون من مائتین
لحق نزلت الا ان خفف الله عنکم الایة فکتب ان لا یرموا مائة من مائتین پس چون مسلمانان مثل نصف شترین
باشند فرار و گریختن از مقابل کفار برایشان حرام باشد و اگر زیاده بر دو چند باشند فرار جائز بود و حق تعالی
متحرک للقتال و متحیز الی فتنه را مستثنی فرموده و این از وادی فرار محرم نیست و فتنه گاهی ر. ب. است و گاهی نه و لذا
گروهی را که بسوئی رسول خدا گریخته اند ارشاد کرده که انا فکتکم کما فی حدیث ابن عمر عند احمد و ابی داود و
ابن ماجه و الترمذی و حسبه و در اسنادش یزید بن ابی دیه است و در روی مقالی معروف است چه مصارت
و اقدام بر قتال با شیت استیصال ایت عام مایه یمن و ضعف بر مسلمین است و در ایام نبوت در غیر موطن فرار اتفاق
افتاد و آنحضرت آنرا را معذور داشته . بلکه گریختن شان بخشیت محبین امور بود بلکه آنست که مسلم چون خالد بن ابی
بجیش و استخراج مسلمین از ملامه شترکین فتح نام کرده و این فتنه در کتب سیره حدیث معروف است و این فرار
بعد از قتل امیر جمیش بود که یزید بن حارثه است باز امیر دیگر که بعد از وی بود عبداللہ بن رواحہ شیهه پسین کرت
سوم جعفر بن ابیطالب مقتول گردید بعد خالد را یت گرفت و با مسلمین برگردید و اما آنکه در جهاد کما یکب ایضا ید
و کدام یکب انمی باید کشت پس در حدیث آنرا آمده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انظروا باسط الله
و یابده و صلی الله علیه وسلم لا تقتلوا الشفانیا و الاطفال الصغیر و الا امرأه اخوجه ابو داود و در اسناد
خالد بن عبدالعزیز است و در روی مقال است و احمد از ابن عباس آورده و لا تقتلوا الابدان و احمی دبا الصوامع
و در سندش اسمعیل بن ابراهیم بن ابی حبیبه ضعیف است و احمد تو شیتش کرده و بنین و غیره از حدیث ابن عمر روایت
کرده اند که ان النبی صلی الله علیه وسلم عن قتیل النساء و الصبایا امه ابو داود و ترمذی و ابی داود ابن حبان
و حاکم و بیهقی از حدیث ربیع بن ربیع از وی صلواته آورده اند که لا تفتلوا ذریه و لا سبیه و ابن کعب بن مالک
از عم خود روایت کرده قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل النساء و اطفالهن و اطفالهن و اطفالهن

در حدیث صحیح
مسند احمد بن حنبل
والتوفیق علی العباد
والتوفیق علی العباد
مسند احمد بن حنبل
صحیح البخاری

باسناد رجاله رجال الصحیح ودر حدیث اسود بن مزین آمده قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تقتلوا الذی
فی الحرب باخرجه ایضا باسناد رجاله رجال الصحیح وخرج احمد بن حنبل ودر حدیث صحیح من حدیث سمرة بن جندب
اقتلوا الذین یخرجون المشرکین واستحبوا الله فخصروا بهن فی کربلاء وخرج ابن عباس اخرج کرده واین بابی جریر بن عمیر هم خواند
نموده پس این حدیث دلیلست بر منع از قتل شیخ فانی و متعلی للعباده و نسا و صبیان و عسکین یعنی احرار و لا بدست
از آنکه شیخ فانی باشد نه آنکه در وی قوتی بود که بران قدرت بر قتال داشته باشد که آزادی باید گشت اگر چه مقاتله نکند
چنانکه حدیث مقدم سمرة بران دلالت دارد و لکن این حدیث از روایت حسن بصری از سمرة است و باید گشت که وی از
سمرة جز حدیث حقیقه نشنیده و نیز در سندش حجاج بن ارطاة است و در وی مقال مشهورست و اولی آنست که چنین گویند
که وصف شیخ فانی بودنش مقیدست با نچه در آن ذکر شیخ مطلقا آمده و مطلق محمولست بر مقید و حرام نیست مگر کشتن
شیخ فانی و دلیل بر عدم جواز قتل اعمی و مقید نیامده لیکن این هر دو بمنزله شیخ اند و در عدم قدرت بر قتال پس الحاق اینها
بشیخ جائز باشد و نیست فرق در میان احرار و عبید زیرا که دلیل مانع از قتل عبید نیامده و مسلمانان چون با مشرکین قتال
میکردند با بر مقاتل از احرار باشند یا عبید بمقاتله پیش می آمدند و گاه باشد که عبید را در قتال تاثیر بر احرار باشد چنانکه از وحشی
رو زاهد اتفاق افتاده و قیام عید بر عسکین غیر صحیحست زیرا که عسکین مقاتله نمیکند بلکه صرفت از برای خدمت
سپاه و تعدد امور ذاتی او بچو حفظ متاع و دو اب همراه می باشد بچو بھیر و بگاہ و معینا اگر عسکینی بمقاتله رود بر و شود کشتن او
جائز باشد و اما جواز قتل ذی الرای پس دلیل دال بران نیامده بعد از آنکه متصفست بوصف موجب عدم جواز قتل او
چنانکه شیخ فانی یا متعلی للعباده یا زن باشد مگر آنکه چنان گویند که انچه ضرر از مقاتله بمقاتل مسلمین میرسد بیشتر از آن آزادی
صادر ذوی الرای دست بهم میدهند و لکن این رای مجرب دست و تخصیص ادله بحدیثی از اهل انصاف صحیح نیست و وجه
قتل ترس بحدیث ضررست بمسلمانان بترک قتل آنها زیرا که چون کفار کسی را تروس خود از برای حصن نفوس خود از سهام
در مل مسلمین سیوف آبدار نمومنین گردانند که شرع شریف کشتن او را مباح نساخته است و از مخالطت آنها خوف کثرت
قتل در مسلمانان یا غلبه کفار بر اهل اسلام باشد در مصورت قتل ترس و برداشتن هرا نچه آنرا سپرد حصن خود ساخته اند
جائزست بغرض دفع مفسده عظیمه بفسده که بمراحل مادی و دینی است و ادله کلیه شریعت اقتضا آن میکند و اگر این ترس
مسلمست و از مخالطت کفار با ایشان خشیت استیصال مسلمین بقتل و لایحه بود پس شک نیست که قتل کی یا جماعتی
امون از استیصال جمیع مسلمین و احوال و من بر مسلم در اقطار اسلامیست و این کشت و خروش از باب دفع مفسده
کبیره بفسده صغیره باشد و فی السند حجاب و لکن درین امر کفایت بحدیث و ظنون کاذبه و خیالات محتمله نباید کرد زیرا که خطر

قتل مسلم پس عظیم است بلکه لابد است از آنکه خشیت استیصال متفق علیه محمول اهل رای و تجارب است و لزوم دیت قتلش
 محال است چه دم مسلم مقتول هر نزد و راهگان بر باد داده نیاید و همچنین لزوم کفاره چنانکه تحقیقش در موطن آن گذشت
 و اوله کثیره از کتاب سنت دلالت وضع ترانه بر ضرر و دشمنی دارد بر قتل مشرکین و در هیچکس از آنها منع از قتل رحم
 ذی رحم که بیان حجت است و صلح تخصیص داده می شود و عارض نشده و معذرا معارض است بشکل خود پس رجوع بسوی پیغمبر
 که در قرآن و سنت ثابت گشته واجب باشد فاحرف هذا و لیس ها هنا مایه جیب التخصیص و التقیید اما تخریق
 و غیره پس اصل این است که او تعالی ما را امر بقتل مشرکین کرده و لکن محقق که قتل بران باشد معین نفرموده و نیاز آمده
 گرفته که چنین باید کرد چنان پس انبی از قتل آنها بهر سبب قتل چه رمی و طعن و چه تخریق و بدم و چه دفع از شایق و نحو
 لکن نیست و منع نیامده مگر از سوختن انسان چنانکه در صحیح بخاری و غیره از حدیث ابی هریره آمده قال بعثنا رسول الله
 فی بحث فقال ان وجدتم فلا نا و فلا نا رجلین فاحرقوهما بالنار ثم قال حين ادنا الخروج اني كنت امرتكم
 ان تحرقوا فلا نا و فلا نا و ان النار ابعذب بها الا الله تعالى فان وجدتموهما فاقتلوهما و این دال است بر منع
 تخریق بر هر حال چه بعد از آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم را ق دو مرد مشرک که مبالغه در اندامی و بی صلح بودند و مستحق قتل گشته از سوختن
 منع کرده و پیغمبری تحلیل کرده که مفید عدم جواز تخریق اندکی از عباد بنار است مشرک باشد یا غیر مشرک گوید میان تخریق
 علی السد یا علی الرسول بملعی عظیم رسیده باشد و آنچه از بعض صحابه واقع شده محمول بر رسیدن دلیل است و همچنین قتل بمشکله
 ناجایز است و در احادیث کثیره از آن نهی آمده پس مخصوص در قتل مشرکین باشد علی کل حال و بکل سبب و سبب
 القتل و مراد با حسان قتل در حدیث اذا قتلتم فاحسنوا القتلة ترک تعذیب و تعجیل در تحصیل موت است و این نه
 مختص بقتل سیف است و استعانت بعبد نذر اجماع ضرورت بر مالکان واجب است زیرا که منجمه اموال مسلمین اند اما امام
 را نمیرسد که بی اذن مالکین از زندگان بدوید و برین محمول است رد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم عبید را اما بر آمدن زنان پس در
 حدیث ربیع بنت معوذت نزد بخاری و غیره قالت کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نسقى القوم
 و نخذ مهر و نرد القتلى و المجرى الى المدينة و سلم و غیره از حدیث ام عطیه انما ریه آه رده قالت غزوت مع
 رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم سبع غزوات اخلفهم فی رحالهم و اصنع لهم الطعام و اداوا
 الجرحى و اقم على الزمان و غیره از انس روایت کرده اند که گفت کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
 یغزو بام سلیم نسقهم من الانصار یسقیهم الماء و یدلونهم الجرحى و این احادیث دلالت دارند بر
 جواز خروج زنان همراه غزاه و در آن یکم فازیان اجابت باشد بسوی اینها و منافی آن نیست آنچه بخاری و غیره

از حدیث عایشه اخراج کرده اند آنها قائلت قلت یا رسول الله نری البهجة افضل الاعمال الا لا نجاهد قال
لکن افضل البهجة حج مبرور زیرا که این حدیث دال بر افضلیت حج مبرور است و آن محل نزاع نیست و حجاج غنیمت
نفوس کفار معلوم است از ادله کتابی سنت و اجماع سابق و لاحق مسلمین و کذا لا یجوز صحیح دال بر جواز استرقاق کفار
بدون فرق میان عربی و عجمی و ذکر و انشی و در تخصیص سراج عرب بعدم جواز استرقاق آنها دلیل بر صلیح متکب باشد قائم
نیست بلکه ادله شکاره قائم اند بر آنکه حکم اینها حکم سایر مشرکین است و آنحضرت صلعم جماعتی را از بنی تمیم بند کرد و عایشه
فرمود که هر که را خواهد از آنها آزاد سازد و مبالغه کرد و فرمود من فعل کذا انما الحق رفقة من ولدا اسمعیل و
اهل مکة را ارشاد نمود اذهبوا فانکم الاطمئنا حاصل آنکه واجب بر بنیاء و قوت است بر مدلول ادله کثیره صحیح از تغییر در هر
مشرک میان قتل و من و فداء و استرقاق و هر که دعوی تخصیص بنشی یا فردی از انبیاء و افراد آنها کند وی مطالب
بدلیل است و آنکه از آنحضرت صلعم مروی است که روز خیر فرمود لو کان الاسترقاق علی الحرب بجزایکان الیوم
و انما هو امر پس این روایت هیچ وجه بصحت نرسیده و هر سندش کسی است که در غایت ضعف است بلکه غایت ضعیف
و امر اسرئاء و عرب ظاهر تر از آن است که ذکر میتوان کرد و وقایع درین باب ثابت است در کتب صحیحین و غیرهما و در کتب
سیر جمیعاً و اما غنیمت اموال کفار پس در آن اختلافی نیست و ادله کتابی سنت بدان صریح اند اینقدر است که قائم نیست
مستبعد نگردد زیرا که اگر چه اوسبانه غنیمت را از برای غانمین گردانیده لیکن قیمتش را بسوی نظر بنوی مفوض کرده و بعد
از آنحضرت مفوض بسوی ائمه مسلمین پس استبداد احدی از غانمین بآنچه غنیمتشان کرده خلاف تشریح آتی است بلکه غنیمت
مسلمین و غلول غنیمت باشد و این همه قبیح است ادله بر منع و تحریمش و اثم صاحبش دلالت دارند و در هر چه از آنها خریده
آمده آن خارج است ازین حکم چنانکه در حدیث ابن عمر نزد بخاری و غیره است قال کنا نصیب فی العسل والحلب فاکله
ولا نرفعه و مسلم و غیره از حدیث عبدالله بن یعقل روایت کرده اند قال اصببت جراباً من شحریوم خیدراً فالتزمته
فقلت لا اعطى الیوم احداً من هذا شیئاً فالتفت فاذا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و درین باب بیست و شش روایت
معلوم شده باشد که آنچه حبش غنیمت کرده مشترک است میان همه غانمین مسلمین بغیر فرق میان آنکه این غنیمت خود ایشان
کرده باشند یا غنیمت طلوعه یا سر یزد و دیگر بود که تاراج این غنیمت نکرد مگر بقوت این حدیث و اگر غنیمت بزر و باروی خود
نمودند بقوت حبش پس طلوعه و سر یزد و دیگر حبش مستقل باشد و مستحق چیزی است که بدان منصرف گشته و اسماً آنکه غنیمت
واحدی از غانمین قبیح است مگر آنکه امام شرط کرده باشد چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث انی قتاده آمده ان النبی صلی الله
علیه و سلم قال یوم حنین من قتل قنبلاً فله سلبه و در حدیث قصه است و احمد و ابو داود و ابی اسحاق و ابی حنبله

صحیح انداز حدیثش آنرا آورده آن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یوم حنین من قتل رجلا فله سلبه
 فقتل ابوطیحة خشرین رجلا واخذ سلاله حمرا فخرج مسلم وغیره ان عوف بن مالک قال یحالد بن الولید
 اما علمت ان النبی صلی الله علیه وسلم قسم بالسلب للقاتل قال بلی ودر صحیحین غیر یاست از حدیث سلمه بن
 اکوع ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی قصة قتله الرجل صاحب الجمل الا حرم من قتل الرجل قالوا سلة
 بن الاکوع قال له سلبه اجمع وجم صحیحین وغیره یاست ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بسلب ابی جهل المعاصی
 بن عمر بن جموع لکونه الذی قتله وذهب جمهور آنست که قاتل مستحق سلب مقتول است برابرست که امیر حبش قتل
 از ان من قتل قتیلا فله سلبه گفته باشند و من هدای جمهور بآن رفته اند که قاتل مستحق آن نیست مگر آنکه امام از برای او
 این شرط کرده باشد و ال است بر مذہب جمهور اشتراک این امر نزد صحابه در حیات نبوی که سلب قاتل راست گو امام
 نگفته باشد چنانکه در حدیث مقدم عوف بن مالک است و اما تنقیل پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم تنقیل ربع بعد از خمس در بدایت
 و تنقیل ثلث بعد از خمس در رجعت فرمود و آنچه احمد و ابوداؤد و ابن ماجه من حدیث حبیب بن مسلمة
 و صححه ابن حبان و ابن الجارود و الحاکم و الخیر احمد و الترمذی و ابن ماجه و صححه ابن حبان من حدیث
 عبادة بن الصامت ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یبغض فی البداءة الربع و فی الرجعة الثلث و اخرج احمد و ابوداؤد
 و صححه الطحاوی من حدیث معن بن یزید قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یبغض بعض
 یبعث من السرا یا لانفسهم خاصة سوی قسم عامة الجیش و خمس در نیمه واجب است و در صحیحین غیر یست
 از حدیث ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث سرية قبل یجد فخر حجت فیها فبلغت سهما ثمانی عشر
 بعیرا و نقلنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعیرا بعیرا و درین باب حدیث کثیر است و اما بودن صفی از برای
 امام پس در حدیث یزید بن عبد الله است کنا بالمریدا اذ دخل رجل معه قطعة اديم فقرأناها فاذا فیها
 من محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم الی بنی زهیر بن اقیس انکر ان نهدن ان لا اله الا الله وان محمدا
 رسول الله و اقمتم الصلوة و ایتیم الزکوة و اادیتم الخمس من المغنم و سهم النبی صلی الله علیه وسلم و سهم
 الصفی انتم امنون با ما ن الله تعالی فقلنا من کتب لک هذا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم و اخرج
 ابوداؤد با سناد رجاله رجال الصحیح و صححه ابن حبان و الحاکم من حدیث عائشة قالت کانت صفیة
 من الصفی و لکن معارض است حدیث ابن مالک و صحیحین و غیر بما قال صارت صفیة لدحیة الکلبی ثم صارت
 لرسول الله صلی الله علیه وسلم و این در صحیحین طریق است و هر چه درین هر دو است مرجع است بر آنچه خارج از

هر دو است کما هو معلوم و از آنچه دال بر ثبوت صفی از برای ائمه حدیث ابن عباس است ان النبي صلى الله عليه
 وسلم تنقل سبعه ذالفقار يوم بدر اخوجه احمد والترمذي وحسنه و ابو داود و تسانى از عام شعبی
 مرسل آورده قال كان النبي صلى الله عليه وسلم سهم يدعى الصفي ان شاء عبد او ان شاء امة وان شاء
 فرسا يختاره قبل الخمس و ابن عوف آورده قال سألت محمد بن سيرين عن سهم النبي صلى الله عليه وسلم
 و الصفي قال كان يضرب له سهم مع المسلمين و ان لم يشهد و الصفي يؤخذ له راس من الخمس قبل كل شيء
 اخوجه ابو داود باسناد رجاله ثقات و لكن مرسل است و مجموع آنچه ذکر رفت دال بر ثبوت صفی از برای ائمه
 بعد از آنکه او را سهمی بزنند حاضر باشد یا غائب و بودن قسمت بعد از تجنیس منصوص قرآن کریم است و اعلموا انما غنمكم
 من شيء فان لله خمسة الاثه و نیت خلاف در آن و تفسیر بزرگوار است که آنحضرت صلوات الله علیه و آله حاضرین را
 سهمی بمجموع سهام رجال مقرر نمیکرد چنانکه در صحیح مسلم و غیره است از حدیث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يغزو بالنساء بندا و بن الحرجی و یجد بن من الغنمة و اما سهم فلم يضرب لهن و آنکه در حدیث بنی
 عن جده عن ابیه آورده ان النبي صلى الله عليه وسلم اسهم لهن و لهن معهن من النساء کما اسهم للرجال عنده
 فتح خنید اخوجه احمد و ابو داود پس در سندش راوی مجهول است و بقید اثر ضعیف پس محبت بدان قائم نگردد تا
 معارضه اش با آنچه در صحیح ثابت است چه رسد و عمل آن بر رفع کرده اند و غنیمت حق تکلیف نیست زیرا که در راه خدا مقام
 می کنند و صبیان مقاتل نیند و لهذا آنحضرت از زن نمیداد در غزو مگر کسی که عاقل بالغ گردد چنانکه در کتب سیره حدیث
 و آنکه ترمذی از او زاعی آورده اسهم النبي صلى الله عليه وسلم للصبيان بخنید پس محبت بدان غیر قائم است لایما
 با ارسال این روایت و مخالفتش با حدیث صحیح و این اسهم مجهول است بر رفع و همچنین عبید از اهل غزو نیند و استحقاق غنیمت
 غانمین راست مسلم و غیره از ابن عباس روایت کرده اند انه سئل عن المرأة و العبد هل كان لهما سهم معلوم
 قال لا الا ان یجدیا من غنائم القوم و در حدیث است رضی الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
 یعطى المرأة و المملوك من الغنائم دون ما یصیب الجيش اخوجه احمد و ابو داود و الترمذي و صحیح و این نیز
 مجهول بر رفع است و مثله اخوجه احمد و ابو داود و الترمذي و صحیح من حدیث عمر ابی اللحم قال شهدت حیدر مع ساد
 فكلما اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني فقلدت سيفا فاذا انا اجرة فاخبراني مملوك فامرني اني
 من خروث المتاع و اگر چه غنیمت حق غانمیان غانمان است لیکن رد را حکم جیش مقاتل باشد زیرا که موجب زیادت
 قوت و رغبت در قتال و سبب افزایش ضعف و فشل و در همت و در اقدام بر جیش مقابل از سلب است و آنچه در

عطای آنحضرت از برای حاضر قسمت که نه مقابل است و نه رد و وارد شده محمول بر رفعت است نه بر سهام چنانکه در صحیحین
 و غیرهما از حدیث ابی موسی آمده که انه قدم هو و جعفر بن ابی طالب و من كان معهم في السفينة فالتهم رجعا و افهمها
 من الحبشة الى رسول الله صلى الله عليه و آله كان قد و معه حذيفة بن اليمان ففتح خيبر قال فاسهم لنا و قال
 اعطانا و ما قسم لاحد غاب عن فتح خيبر منها شيئا الا لمن شهد معه الا لا احب احب سفينتنا مع جعفر و
 اصحابه فسمي لعمري مع جعفر و هر که از سر که بگریخت او را اثری در تحصیل غنیمت نبود زیرا که ضرری و دهنی که بسبب فرار
 او بر غزاة مقابلین حاصل شده بیشتر از آن تقویت است که در حضور این گریزندگان همراه غزاة قبل از احرار غنیمت است
 میداد و حق مذہب جمهور است که فارس با فرس سه سهم باشد و راجل را یک سهم و برینست دلالت احادیث صحیح کثیر
 و هر که قائل دو سهم از برای فارس است تحت وی حدیث مجمع بن جارش انصاری است قال قسمت خيبر على اهل الحدة
 فقسمها رسول الله صلى الله عليه و سلم على ثمانية عشر ساهما و كان الجيش الفاء و خمس مائة فيهم ثلثمائة فارس
 فاعطى الفارس ساهمين و الراجل سهما اخرج احمد و ابن داود و کن در اسناد این حدیث نزد جماعه از حفاظ ضعیفست
 با تو هم روایت حیث قال فیهم ثلثمائة فارس با آنکه دو صد سوار بودند نه سه صد و مع هذا تاویلش ممکنست چنانکه
 که فارس سه سهم فرس او هم بداد و این دو سهم شد و سهم سوم او با سائر رجال بود و دال است برین مراد روایت ابن ابی شیبہ
 از برای این حدیث باین اسناد بلفظ للفارس و اخرج احمد عن ابی اسامة و ابن نمير معا بلفظ ساهم للفارس
 حاصل آنکه بر هر حال تاویل این لفظ که در حدیث مجمع بن جارش آمده واجبست چه احادیث کثیره صحیح از جماعه از صحابه آنست
 که آنحضرت صلعم فارس سه سهم داد یک او را و دو فرس او را و وجه آنکه سوار حاضر و قه راسه سهم باشد اگر چه پیاده قتال
 کرده آنست که آنحضرت او را و اسب او را سه سهم داد و نرسید که بر اسب جنگ کرده یا پیاده و ترک استقصال نازل
 بمنزله عمومست و هر که ببرد و ارث میت مالک سهم اوست بدون فرق میان غنائم و غنائم و نیست دلیل بر مشروعیست
 رفیع از برای حاضر غنیمت که غیر از مقابلین باشد مگر حدیثی که در باره نساء و صبیان و عبید گشته و اما سر حدای اینها
 پس امام را میرسد که هر که قدمی در اسلام دارد تخصیص وی بچیزی از غنیمت فرماید چنانکه در حدیث مقدم ابی موسی
 و رفع روایت الغنیمه لمن شهد الواقعة بصحت نرسیده پس در خور قیام حجت نباشد حاصل آنکه غنیمت مستحق غانمینست
 و ایجاب چیزی از آن از برای غیر غانمین بلکه ندب آن محتاج دلیلست بلکه ضحیح ابراج گفتن هم روایتیست که آنحضرت
 در ملک غیره را و قیام غنیمت بر مسلمین صحیح نباشد لانه اولی بالمؤمنین من انفسهم و دلیلست بر تطهیر و انی شریک
 حدیث جابر بن عبد الله گفته که کنا نخز و مع رسول الله صلى الله عليه و سلم فنصيب من انبة المشركين اسبقهم

فنستمع بها ولا غيب ذلك عليه و چون سائر مسلمین با مسلم را از کفار بیستانند مالک مال را حق باشد یا نه و دیگر
 چنانچه در صحیح آمده ان المشركين اخذوا ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم العصابة فاخذتها امرأة من الانصار
 كانت في امرهم و رجعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم و بهم در صحیح ثابت شده انه ذهب فم كان عمر
 فاخذ المشركون فظهر عليهم المسلمون فرد عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم و ابی عبد الله
 فلقى بارض الروم و ظهر عليه المسلمون فده عليه خالد بن الوليد بعد النبي صلى الله عليه وسلم و بهم
 بردشتش از غنیمت دشوار آید آنرا سوختن باید زیرا که در حدیث صحیحین غیر ما از ابن عمر آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قطع حل بنی النضیر حرق و نزل فی ذلك قوله تعالى ما قطعنا من لينة او تركناها الا ياتوهم و صحیحین غیر ما
 ان جوی بن عبد الله حرق ذا الخلیصة بالنداء فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم خيل احمد من رجالها خمس موات
 و احمد و ابو داود و ابن ماجه از اسامی بن زید روایت کرده اند قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قرية
 بقال لها اثنا فقال اتها صبا حاق حرق و در سندش ضعف است و جمهور آن رفته اند که تحرق و تخریب در بلاد حد
 جائز است و او زامی و لیث و ابو ثور آنرا کرده گفته اند و لکن نزد ایشان دلیل بر منع نیست و مشک باخچه در موطا از ابی بکر آمده
 انه قال لزيد بن ابی سفيان حين بعثه الى الشام ولا تعقرن لفلان ولا تحرقه صحیح نیست زیرا که قول صحابی است تحت
 بدان نمی است و میکه منفرد باشد کیفیت که خلاف با صحیح عن الشارع بود دلیل بر عدم جواز احراق مستحق القتل کافر باشد یا غیر آن گذشته
 و همچنین جائز نیست تحرق حیوان مگر بعد از ذبح چه از تعذیب بنا برنی آمده و دفن یا کسر سلاح چون حل آن از ارض عدو دشوار
 افتد بر رای امام است او را میرسد که امر با تلافی آن و نحو آن از آلات حرب بسببی از اسباب مقتضیه تلف نماید
فصل در الحرب دار اباحت است زیرا که او تعالی را امر بقتال اهل شرک کرده و دار و اموال و نساء ایشان را از برای ما
 مباح فرمود پس ازین حیثیت بر اصل اباحت باشند خواه ایشان را در دیار ایشان یا بهم یار غیر دیار ایشان و لکن تقیید این بطلاق
 لائق حال است زیرا که عصمت دم مسلم و مال مسلم که در دار الحرب باشد منزه باقی است احدی را از مسلمانان خلاف این عصمت
 جائز نیست چه دار الا با حقه بودن دار الحرب از همین حیثیت است که ذکر یافتیم مطلقا و جواز شرای چیزی که از دار الحرب
 گرفته شده ظاهر است چه هر که آنرا گرفته مالک آن چیز است و این آخذ اگر مسلمان است شرار و الد و ذی رحمش از و صحیح نباشد
 چه مسلم مخاطب است با حکام اسلام و منجمله آن احکام کی عتق رحم او است بروی و اگر کافر است در شرار رحم او باکی نیست بنا بر
 آنکه هر چند مخاطب بشرعیات است لکن این اعتبار اثم او است بر ترک شریعیات نه باعتبار محبتش از و زیرا که اسلام شرط است
 از برای صحت و آنکه گفته اند که در دار الحرب قصاص نباشد بوجه محض است دلیل از کتاب و سنت و قیاس صحیح و اجماع

بر آن نیست و گفت که احکام شرعی لازم حال اهل اسلام است در هر زمان و مکان که یافته شوند و بدارا محرب ناسخ احکام
 شرعی یا بعضی آن نیست و قصاصی که حق تعالی بایجاب آن بر مسلمانان کرده ثابت است در دارا محرب چنانکه در غیر آن
 ثابت است مما و بعد نال ذلک سبب نیست فرق میان قصاص و ثبوت ارش مگر مجرد خیال یعنی برهنا زیرا که هر چه
 ازین هر دو حق محض آدمی است حکم بدان از برای وی بر خصم او واجب است و این مفوض با اختیار اوست و غایت آنچه درین
 باب ثابت شده وضع دماء واقع در ایام جاهلیت است که از آنحضرت صلی الله علیه و آله واقع گشته و در آن تعرضی از برای دماء مسلمین
 نیست پس این دماء بر همان احکام اسلام باشد که در باره اش وارد گشته و آنچه شی ازین احکام مرفوع نشود مگر بدلی
 که صلح نقل بود ورنه بقا بر ثابت در شرع از لزوم قصاص و لزوم ارش واجب است و مسلمانی که بمان اهل حرب
 داخل دارا محرب گردد او را میرسد که بر هر چه از اموال حریان و سفک دماء آنها قادر و متکفل باشد بگیرد و بکند و اسلام
 حربی که در دارا اسلام اسلام آورده است از برای مال و اولاد او که محدود بلوغ نرسیده و هر که زعم کند که چیزی از
 مال مسلم بنا بر آنکه این مال او در دارا محرب است حلال است این حرمت از وی جز بدلیل که دال بر نقل از عصمت باشد پذیرفته
 نشود و دلیل موجود نیست و احادیث صحیحیه مصرح اند بآنکه کلمه کفار بکلمه اسلام عاصم دماء و اموال آنهاست این احادیث
 منعی است از غیر خود در استدلال برین مدعا و از غرائب آراء بنسبیه بر سراب فرق کردن میان اسلام کفار و دارا
 و میان اسلام آنها در دیارشان و میان مال منقول و غیر منقول که برین فرق اتناقی از علم نیست و را در این فرق است
 اخراج احمد و ابوداؤد و اباندرجال ثقات که ان النبی صلی الله علیه و آله حاصر بنی قریظة فاسلم ثعلبة و اسید
 بن شعبه فاحرزلها اسلامهما اموالهما و اولادهما الصغار و درین باب حدیثی است و باجماع اسلام حاصر
 جمیع اموال اوست خواه در دارا اسلام باشد یا در حرب و خواه نزد مسلم بود یا نزد حربی و فرق کردن بی وجه است

فصل در بیان بغی

قرآن کریم و سنت مطهره بتسمیه یکیه با محققین بمقتضای پیش آمد بغی و باغی آمده قال الله عز وجل وان طائفتان من
 المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما فان بغت احداهما علی الاخری فقاتلوا التي تبغی و در صحیح ثابت شده
 ان عمار بن باسرا تقاتله الفئسة الباغیة پس باغی عبارت از سومی است که خارج از طاعت امامی شده که حق بتسلط
 طاعتش را بر عباد خویش واجب ساخته است و قانج است بروی در قیام او بمصلح مسلمین و دفع سفاک از سونین
 غیر بصیرت و بر غیر طریقه مناصحت و چون همراه این خروج و قحح محارب و قیام را در وجه امام هم منضم ساخت بغی و تمام
 و کمال شد و بغایت رسید و بنهایت انجامید و هر فرد از افراد مسلمین مطالب آمد بمقتله و مقابله او لقوله سبحانه و تعالی

فان یخت احداهما الایت و قعود از نصرت حق نه از باب وجوب است بعد از آنکه حق تعالی فرموده فقاتلوا حتى تموت
 حاصل آنکه چون یکی تمین گردد و التماسی در آن نماند و یا غی در صلح ندراید قعود از مقاتله اش خلاف امر الهی است و نزد
 لیس واجب نبود آنکه محق باز مبطل نمایان گردد و سعی در صلح واجب آید و اظهار این معنی که امام در مسأله مساکن حیث است
 سالک مسلک خویش مقتضای دلیل شده داخل یعنی نیست زیرا که محمد بن هبیرین بنی هاشم بوده اند و لکن بنی لایق است
 آنست که هر که اخطا امام ظاهراً گردونی امام را نصیحت کند و بر رؤس اشهاد بروی شاعت غار نسا زد و بگویند چنانکه
 در حدیث آمده که دستش گرفته بخلوت بر دو بذل نصیحت فرماید و سلطان خدا را از لیل نماید و در اول کتاب است
 گذشته که خروج برای ما جز نیست هر چند در ظلم مبلغ بالغ چنان رسیده باشند ما دام که نماند بر پا دارند و کفر آشکار
 از ایشان سر بر نهند و احادیث وارده در معنی متواتر است و لکن بر رسوم طاعت امام در طاعة الله و عصیان امام
 در عصیت خدا واجب است و نیست طاعت مخلوق در عصیت خالق و تا موری که آنچه دادنی است با ما نمیدهند چنانچه
 ازین حیثیت و همچنین غیر مطیع او در آنچه خدا طاعت امام بروی واجب ساخته از جهاد یا ولایت بخی یا نصیحت و جز آن
 باخی است و بکنه اگر قائم با امری شده که اختیارش بسوی امام بود زیرا که خود را بجای او نشانید و در مقتضای قعود کرد و چنانچه
 از برای کسی که امام باشد و امامتش بمالیت مسلمین ثابت گردونی شاید پس ازین حیثیت باخی باشد و حکم باقی آنست
 که اسیرش نکنند و جیح را نکشند و مدبر بر اقتل نمایند در حدیث ابن عمر است ان النبی صلی الله علیه و سلم قال
 لا بن مسعود یا ابن ام عبد ما حکم من نخی من ائمتی قال الله و رسوله اعلم قال لا یتبع مدبرهم و لا یجیرهم علی
 جریهم و لا یقتل باسیرهم اخرجهم الحاکم و صحبه و البیهقی و لکن در سندش کوشین حکیم ضعیف است بهیقی گفته
 هذا الحدیث ضعیف و لکن بقوی او است آنچه ابن ابی شیبہ و حاکم و بیهقی از طریق عبد خیر بن علی رضی الله عنه روایت
 کرده اند بلفظ نادى منادی صلی یوم الجمل الا لا یتبع مدبرهم و لا یدق علی جریهم و سعید بن منصور از
 مروان بن حکم اخرج کرده قال صریح مصحح علی علیه السلام یوم الجمل لا تقتلوا مدبرا و لا یدق علی جریهم
 و من اخلق بابہ ففوا من و من الفی السلاح ففوا من ابن حجر گفته قد صحیح عن علی علیه السلام من طرد و بیقی
 از ابی امامه آورده قال شهدت صفین فکانوا لا یحزون علی جریهم و لا یقتلون مولبا و لا یسلبون قتلا
 و جملة از ابی فاخته روایت نموده ان علیا علیه السلام اتی باسیر یوم صفین فقال لا تقتلونی صبرا فقال
 لا اقتلک صبرا انی اخاف الله و العالین ثم خلی سبیله و درین باب آثار کثیر است از جناب مرتضوی
 زیرا که همی صبی باشد منتهی بقتال بغااة گردیده علی اختلاف افواصهم و عمل در آن و بی اصل این باب است مؤلف

درین باب نیامده و با بطلان باطن نیست قتل و مقتله باطنی مگر در حال حرب نه بعد از هرب اگر چه بجانب فیه خود برگردد
 یا اندیشه خود او را منگیر باشد و معنی یعنی نه مختص بنوعی دون نوعی است و بطائفه دون طائفه بلکه شامل هر آنکست
 که از وی یعنی صورت گیرد خواه این یعنی بر امام باشد یا بر طائفه از مسلمین یا بر فردی از افراد ایشان زیرا که منسبت
 زیر قول تعالی فان بعثت احدا من اهل الاخری فقاتلوا للی تیغی حتی تقتلی الی اموالله و مال بغاة در غیر منسبت
 خواه همراه خود در معرکه قتال حاضر آورده باشد یا حاضر نیارده و در خانه ها گزاشته زیرا که معصوم است بصفت اسلامیه
 و هر که دعوی خروج چیزی از ان اموال ازین صحت شرعی کند بروی دلیل است چنانکه حدیث متقدم ابی امامه فاده نمیشد
 کرده و آنکه از علی علیه السلام مروی گشته که روزی فرمود انظر الی ما حضروا به الحسب من الله فاقبضوه و ما هو
 ذلک ففعلوا و نهضوا پس بیتی گفته که منقطع است و صحیح آنست که هیچ از ان گرفت و نه سلب قتل ستانده است و نیز
 بیتی از علی آورده که وی سلب نمیکرد و ازینجا ساخته باشی که نیست فرق در میان آنچه جلبش کردند و آنچه جلبش نمودند
 و نه میان آنکه حرب و جز آن و میان منسوب و غیره آری امام را تقصیر باغیان و اعوان آنها میرسد زیرا که این اموال ابدون
 حلت گرفته اند پس باز گرفتن آن یا مثل را جائز باشد چه امام مامورست بامر معروف و نهی از منکر و باخذ برید ظالم و انصاف
 مظلوم و این از همین قبیل است و نیست فرق در آنکه آنچه اینها گرفته اند اموال بنی آدم باشد یا اموال بیت المال مسلمین
 زیرا که اینهمه مظلومه است و من استشکل مثل هذا و در فی تأیید لبحثه فیه ما لایمکن و لا یعنی من جمیع ظلم اصیب
 و با آنکه تقصیر بغاة با آنچه از راه ظلم و عدوان گرفته اند حق است لکن ملاکی که آنرا از ملک خود در تقرب آبی همچو وقف جز آن
 بر آورده اند و بموقع خود واقع شد امام را نقض آن و گرفتن آن در عوض آنچه تلفش ساخته اند فی رسد زیرا که این اموال
 در ملکشان نمانده بلکه در مصرف تقرب رفته پس نقض آن بهیچ حال جائز و لائق حال امام نباشد همچنین حال آنهاست
 که در مباحی یا مخطوری از املاک خود خارج کرده اند چه درین خارج ملک آنها باقی نمانده بلکه در دست دیگری رفته و خطاب
 ضمان بآنها در املاکی است که زیرا یدی شان باقی است و مسلمانی که مال خدا در دست یکی از آنها یافت آنرا بر جان خود صرف
 نکنند اگر چه مستحق آن باشد بلکه چون بیا به بیت المال رسانند تا امام در مصرف وی صرفش نماید **فصل** تا مین سلب است
 در شریعت اسلام بثبوتی که در علم آن شکی و شبهتی نیست نزد آنحضرت صلعم سلب کفار می آمدند و احدی از صحابه متعرض بحال
 آنها نمی شد و این طریق مستمر و سنت ظاهر است بلکه شیوه غیر اهل اسلام از ملوک کفار نیز همین بوده است و رسل آنحضرت
 پیش آنها بدون تقدم امان از طرف آنها میرفتند و هیچکی تعرض نمیکرد حاصل آنکه اگر قائلی بگوید که تا مین سلب
 متفق علیه شرع است چندان دور نباشد و این معنی نزد مشرکین اهل جاهلیت عبده ایشان هم معلوم بود و لهذا جناب

نبوت ارشاد کرد که لا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكم و این کلمه بر دو رسول سلیمه کذاب فرمود و اخوجه
احمد و ابوداود و درین کلمه تصریح است بآنکه شان رسل آنست که در اسلام و ما قبل آن کشته نمی شوند و مثل اوست آنچه
در حدیث احمد و ابوداود و نسائی و حاکم آمده و فیه ان ابن مسعود قال فضبت السنة ان الرسل لا تقتل و ادله
در باره تأمین احدی از مسلمین بسیارست از انجمله حدیث علی است نزد انهم و ابوداود و نسائی و حاکم مرفوعاً قال ذمة
المسلمین واحدة یسعی بها ادناهم و از انجمله حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعاً بلفظ ذمة المسلمین
علی من سواهم تکافؤ ما و لهم و یجیر علیهم ادناهم و یرد علیهم افساهم و هم ید علی من سواهم
و این نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه است و ابن جبان هم آنرا در صحیح خود از حدیث ابن عمر مطولاً روایت کرده و درین ماجه
آنرا از حدیث معقل بن سیار مختصراً آورده و اخوجه ابضا مسلم من حدیث ابی هریره بلفظ ذمة المسلمین
واحدة فمن اخفر مسلماً فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعین و هو ایضا متفق علیه من حدیث
علی باطول من هذا و اخوجه البخاری من حدیث انس و درین باب حدیثی است و در لفظ ادناهم و عبد
وزن و صبی داخل اند و لکن ابن منذر حکایت اجماع کرده است بر آنکه امان صبی غیر جائزست پس این اجماع منحصر صبی خواهد بود
از دخولش زیر لفظ مذکور و اما زن پس هم ابن منذر گفته که اجمع اهل العلم علی جواز امان المرأة انتی و راکست
بر ان حدیث ابی هریره مرفوعاً ان المرأة لتأخذ للقوم اخوجه الدرمدی و حسنه یعنی لجیر علی المسلمین
و در حدیث عایشه است نزد ابوداود و نسائی قالت ان کانت المرأة لتجیر علی المسلمین فینجز و در صحیحین و غیره است
از حدیث ام هانی که وی مردی را که فلان بن سیراوش میگفتند امان داد آنحضرت فرمود و فقد اجوامن اجوت تام هان
و اما عبد پس وی نیز داخلست زیرا قول صلوات الله علیه بدیهه است ادناهم و جمیع امان عبد را جا نزدشته اند و ابوحنیفه
گفته اگر مقاتله کند امانش جائز باشد و الا فای و اما اشتراط اسلام پس بایحیث است که ادله دال نیند مگر بر امان صادر
از مسلمین یا از احدی از اهل اسلام و لابدست در حدیث امان اختیار و امان در ادله مطلق آمده نه مقید بوقت و لکن مسلمانان را
جائزست که امان مطلق را مقید کنند و اگر چه بدست طویل باشد و مقدار مدت حسب مقتضای مصلحت باشد اگر امان گیرنده
بدان رضاد بد ورنه رد کرده شود بسوی ما من خود و این امان صحیحست اگر چه باشد و باشد زیرا که مراد اشعار بتأییست
بهر چه محصل شعور باشد و فایزده از ضروریات دینست و در آیات قرآنی و احادیث صحیح تکریر امر بران واقع شده
و ذم غادر بعت رسیده و وعید بران در غیر یک حدیث آمده و وجه عدم تکلیف تا من از شر آل حرب آنست که وی عود
بدار احرب خواهد کرد و این سلاح که خریده است موجب قوت کفار بر مسلمانان خواهد شد پس عدم تکلیف وی لا باقیست

زیرا که در آن مصلحت است و بین بر مومن است یعنی بر کسی که تائین بروی واقع شده چه اصل عدم ایمان است پس
 قول منکر باشد و بین بر مدعی بود و نیست فرق در آنکه این ایمان قبل از فتح باشد یا بعد از آن مگر آنکه از قرآن چیزی
 ثابت شود که مثبت ظاهر برای مومن باشد زیرا که ظاهر مقدم است بر اصل پس قول او بود و جائز است امام را
 حد صلح بنا بر مصلحت بدلیل قوله عز وجل وان جنحو اليه لسلام فاصحح لها و این دلالت دارد بر جواز مصالحه نزد صلح
 خواستن کفار و بر جنح بسوی مصاحبت و گفته اند که جائز نیست بقوله سبحانه ولا تتقوا الله عوالم السلام و الله
 الاعلون و لکن غیر مخفی است که میان هر دو آیه معارضه نیست چه آیه اولی دال است بر آنکه چون کفار جنح نکنند ما هم جنح
 کنیم و آیه دیگر دلالت دارد بر عدم جواز دعا از طرف مسلمین برای سلم و جمع میان هر دو باین طریق است که جائز است
 حد صلح نزد طلب کفار و ناجائز است خواستن آن از طرف مسلمین اگر و فوق بنفردارند و ایضاً کلام برین مرام
 در تفسیر فتح البیان کرده ایم فلیرجع الیه و بعض گفته اند که اصلاً مصاحبت درست نیست و آنچه درین باره آمده منسوخ است
 بقول تعالی اقاتلوا المشرکین و نحو با و نیست و جواز برای رجوعی نسخ و نیز جمع ممکن است بآنکه قتل و مقاتله کفار تا آنجا
 که مایل بصلح نشوند و جنح بسوی سلم نمایند و وجه اعتبار مدت در صلح آنست که اگر مدت مطلق باشد یا موبد بود مطلق
 جهاد گردد و کدام جهاد که اعظم فرائض اسلام است پس ضرورت است که مدت صلح معلوم باشد حسب مصلحت مرئیه امام و چون
 کفار مستظهر و غالب بر آیند و مستعلی شوند امام را میرسد که مدت صلح را دراز کند اگر چه فوق ده سال باشد زیرا که دلیل
 بر عدم جوازش نیامده خصوصاً چون مصلحت مقتضی اطالت آید و آیات قرآنی و احادیث صحیحہ در وفار این صلح اکثر
 از این است که بخصری تواند درآمد اگر چه این صلح بر رد کسی باشد که مسلمان شده بیاید زیرا که در صلح حدیبیه از آنحضرت
 صلح همچنین واقع شده که کفار قریش شرط کردند که هر که از مسلمانان شده نزد شما رسد او را بما باز گردانید آنحضرت
 باین شرط وفا کرد و بعد از صلح حدیبیه چون ابو جندل و ابوبصیر آمدند این هر دو را باز پس ساخت کما هو ثابت فی الصحیح
 و هم در همین حدیث آمده که انصر اجاروا للنبي صلى الله عليه وسلم اباجندب فلم يردوه اليه و هم درین
 حدیث است که آنحضرت صلح زنان را رد نکرد و قوله عز وجل اد اجلاءك المومنانك الى اخرا لایه و همچنین عید
 واپس نفرمود کما اخرج ابو داؤد و الزمدي و قال حسن صحيح من حديث علي رضي الله عنه قال خرج
 عبدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني يوم احد بيته قبل الصلح فكتب اليهم وقالوا الله با
 محمد ما خرجوا اليك رعية في دنك و اما خرجوا اهر يا من الارى فعال ناس صدقوا ما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب رسول الله
 وقال ما اراكم تنهون بامعشر قلس حتى يبعث الله عليكم من يصرب رفاكم على هدا و ابى ان يردهم

و قال هو حقا لله عز وجل و این لفظ دال است بر آنکه فرار عبید بسوی مسلمین موجب اجبار گردیدن آنهاست کذا
روز طائف هر که از عبید مشرکین گریخته آمد آنحضرت او را رد نکرد و منتهی باینکه کما فی صحیح البخاری و صحیح مسلم و صحیح
و باجماع ارجاع کسی که از مشرکان بسوی مسلمانان فرار کرده بیاید و اراده دخول در اسلام کند مخالفت مقتضای شریعت
و منافی عزت موجب اسلامیت کما لا یخفی پس امام را باز گردانیدن این کسان جائز نیست مگر در سیه غلبه غالب باشد که
اگر ارجاع نکند ضرر کفار مسلمین بیشتر رسد و در شوکت اسلامیه ضعف رود و بر برهنه یا مال گذاشتن بر راحی امامست
اگر مصلحت میندکند و جائز است فک اسرار کفار با سراسر مسلمین زیرا که حق تعالی میفرماید فاما منابعد و اما فداء
و فداء عامست از آنکه یا مال باشد یا بفساد اسرار آنها با سراسر اسلام چه اینهمه فداءست و از آنحضرت صلعم فک سیری از
بنی عقیل با سیری از اصحاب که نزد ثقیف بود واقع شده چنانکه در صحیح مسلم و غیره است و کریمه ما کان لبني ان یکون
۱۱ اسری حنیثی فی الارض معارض ام یفدا نیست چه غایت آنچه درین آیه است تقدیم اشخاص بر فداست آنکه
فدا جائز نیست و روز بدر آنحضرت صلعم از اسرار مشرکین فدا گرفت و این فدا مال بود پس گذاشتن سیری بر مال جائز
باشد و اما حمل رؤس پس اگر در برداشتن سر با تقویت قلوب مسلمین و اضعاف شوکت کافرن باشد پس مانعی از آن نیست
بلکه فعل حسن و تدبیر صحیحست و تعلیل بآنکه این سر با نجاست چیزی نیست زیرا که حملش بدون ثبوت بدان و سبابت
آن ممکن باشد و جوازش متوقف بر ثبوت این حمل از آنحضرت صلعم نیست چه تقویت جیش اسلام و تربیت جیش کفار مقتضای
از مقاصد شرع و مطلبی از مطالب دین است و شبهتی در آن نیست و در ایام صحابه حمل رؤس اتفاق افتاده و آنکه حملش
در ایام نبوت روایت کرده اند بصحت نرسیده و مثله کردن حرامست و در احادیث کثیره صحیح از ان نبی آمده و طرفی
از ان پیشتر گذشته و بود رسول خدا صلعم وصیت میکرد کسی که از جیوش مسلمین میفرستاد بآنکه مثله نکنید و آنحضرت صلعم
اسرار بدر را که باقی بودند بر کفر رد کرد و حق تعالی میفرماید و فدا غیر فرمود کما فی قوله فاما منابعد و اما فداء و
مقتضای جواز فدا آنست که بر همان دین که بوده اند برگردند چه اگر اسلام آرند فدا از آنها گرفته نشود بلکه جائز است که
امام اسیر حربی را باز پس سازد بدون فدا اگر بیند که در آن صلاحست و همینست مقتضای تخیر میان بین فدا یا به مقتضای
آنست که منت نهد بفساد سیر و ارجاع او بسوی قوم وی بر حالیکه بران بوده است و این با جرای آنحضرت صلعم
غیر موطن صورت وقوع گرفته و ظاهر ادله آنست که بذل جزیه از هر کافر که باشد موجب کفایت از قتل او نیست بود
آنحضرت صلعم که از اصحاب خود امام را با هیش بر طوائف مختلفه می فرستاد و ایشان وصیت می فرمود و بمخلفه
وصایای آنها این بود که اگر بذل جزیه کنند پذیرفته شود چنانکه در حدیث بریده نزد مسلم و غیره است قال کان

رسول الله صلوات الله علیه وعلیه وسلم اذ امر امیر اعلیٰ حلیش اوسریة الحدیث و فیه فان هم ابوا فاسألهم البخریة فان
اجابوا لك فاقبل منهم و کف عنهم پس لفظ کان ال است بر آنکه شان نبوی در هر جیش و جوش همین بود و قوله که کتاب
در باره اهل کتاب حتی یحطوا البخریة عن یدین هو صاعرون معارض آن میست زیرا که اهل کتاب نوعی از انعام
کفار اند که چون جزیره دهند گفت از قتال آنها واجب باشد و نیز در و در امر قتال مشرکین در آیه سیف و غیره منافی آن
نباشد زیرا که قتال آنها واجب است مگر آنکه جزیره دهند که درین کلمات زیادتان واجب باشد چنانکه اگر اسلام می آورند
گفت واجب می شد و بیست منافی این تفسیر چه از حضرت است اما افسوس که کما کرد باخراج چه بود بسیاری از جزیره
سرب چه غایت آنست که صاعه نشان بجزیره عرب جائز بود و این منافی آنست که جماعت با آنها بضر بزنند
بر آنها در غیر جزیره عرب جائز باشد تا مسلح آنکه هرگز نه و آنکه که بر طائفه از طوائف که نماز بجزیره را واجب است آنکه بزرگ
میان اسلام یا سیف بروی دلیل آوردن واجب است و دلیل که بدان نیستات خیال می شود مگر آنچه در صورت و باشد
که قدمنا و کما یاتی انشاء الله تعالی ذکر می دهیم و هر صاعه نشان بجزیره است که بپوشانند و با آنها بپوشانند و بپوشانند
و بخوان از دیگر شیون از انزال آرا اهل جزیره را و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند
و بخوان از ان منع کرده آیند عمر بن خطاب علیه السلام از اهل کربلا و انچه بران حال و ما یومئذ بکربلا
خود معتقد شوند ذکر کرد و از انجا این است که در امور سارت از قلنسوه و عمامه و نعلین و فرقه شتران اهل اسلام شوند و از انجمله
آنست که مقدم رؤس خود بزنند و بر او ساطع خورشید بنار بزنند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند
و از انجمله آنکه ناقوس نتوانند بگریختن خفیف و در حضرت سلمیه از خود بلند سازد و این همه شری را این جزای از عید
بن غنم اخراج کرده فال کتبت لعمریه صالح نصاری التمام و ندوا علیهم ان لا یجئوا باین سدی فی شریح
دیروا و لا کنیسه و فیه انصحه لایجدون ما خوب منها حاصل آنکه از اسلام سو یاد بماند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند
آیه قرآنی بران دالت دارد و کفی بها و تمام کلام برین آیه کتاب اکلیل الکرامه فی نبیانه فی الصداقه الامامه
ذکر کرده ایم فمن شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه و اگر چه امر و نصاری الثر امور مغایر ابواب اند اما حکم مستبسیاری از
دیوار اسلام بدست ایشان است تغییر داده اند و بجای آن امارات صغار بمسلمان را داده همچو ضاربیه که بر کفن
معتمد بعض آثار عهد عمر رضی الله عنه هنوز در ایشان موجود است بسبب آنکه کار بر این کار بران عهد فاروقی حاشا
کرده اند مثل جز مقدوم رؤس و امتیاز درزی از اهل اسلام و بخوان و کان امر الله نذر ما مقدورا و اوادب
صحیحی ثابت در صحیحین و غیره از جماعه ما مقتضی امر است باخراج جزیره عرب پس چون از برای منع آنها

از سکون غیر مزبور عرب و از ام سکون در فطرتشان نیست زیرا که تسلیم جزیه و الاام صغار اهل ذمه گشته اند و بر مسلمانان
رعایت و حفظ دار و اموال و ترک آزار سکون هر چاک فواید جزیه و عرب واجب است و آنکه در حدیث دیگر
امر باخراج ایشان از حجاز آمده چنانکه احمد از حدیث ابی عبیده بلطف اخراج یهود اهل الحجاز و اهل الجبلان من
جزیرة العرب را آورده پس این امر از باب تنقیص بر بعضی افراد عام است و در اصول مقرر شده که این صیغ
نیست و هو الحق و غایت آنچه درست دلالت است بر تکیه بر این غرض بنا بر تنقیص تنقیص بران تنها و مثلش
الاولیة الدلت دلیل بر ماعدای آن نیست و این قول که مگر بنا بر صحت پس از باب تنقیص دلیل صحیح نوعی از انواع است
که در اصول مذکور است و لایمکن لذلک چه خود اهل اصول مقرر کرده اند بشرطی که بران عدم تضاد و دلیل است در
معمول دلیل است و وضع از رکوب خیل بنا بر آنست که مخالفه منارست و در عهد عمری آنکه لایمکن سرجا و لا
یمتدان در اسبغنا و لا یفخن و لا شیتا من السدیح و اما نزاع از رفع دور بر دو طریق پس وجه آن نیز همین است
که باید ساختن خانها بر خانهای اهل اسلام خلاف صغار و ذلت و تنواری است لکن امروز عکس القصر شده هم خانها
بر خانها باید و هم اظهار کتب در طریق مسلمین کمال زور و شوهرت و در هر کوی و بر این بیگانه عطا قیام هر سال
کشیده و در غالب بلاد اسلام کنایس بنیاد گرفته و رکوب خیل و غنائ صورت گرفته بفضل الله و علی کرمه
درین طوفان غلیم همچو عمر فاروق باید که قهرا و قسرا بر عهد عمری فرو برد و باجمل و ثروت و سواد رای این کتاب مشروط
تسلیم جزیه است باز ام چیز که مسلمانان را ام اینها بدان کرده بودند و چون و ذاین شریعت مشروط بر ایشان است بهم
ندم بر اصل حال از اباحت دار و اموال خود کنند در این معادیم است غلافی اندام نیست و آخر عمر و است و آن
خاندان و اشیدانها شرطی و بالذمه لیس و ذلک علی الناس و استیجاب ان هذا العنق و الذمه و ان
و این امتقاض چون از بیخ ایشان باشد باید رای است اگر از بیخ ایشان نیست بر دیگران که
میانست آنرا اگر سازت نموده و حفاظت بر آن دارند و اگر سازت نکرده اند و حفاظت بر آن ندارند ایشان را از آنست ظاهراً
شود و باناکشین موافق گردد و برای امروز بر است که هر شرطی که در این کتاب مذکور است و هیچ ذمه از برای ایشان
نزد مسلمانان نیست بلکه خود در مال او کرده اند و آنچه این اسلام بنیاد ایشان نکرده تمام بر آن بنا را بر
درین زمان اهل اسلام میکنند مانند کسان و عالم ایشان کین و قهار است که از ایشان است و از ویب تعقیب است
چه اعطاء جزیه سبب اکبرست در حقن دار ایشان و صحت اموال آنها را در آن جزیه داران شوند و جزیه را
و آنچه از حربی حلال است از ایشان هم حلال گردد و اهل در این صیغ طریقه را در میان ایشان قرار داده اند

که در آن دم ستمی کرد و اهل اسلام را باطل داشت و این بیان باشد که مشایخ اسلام که در آن
 مسلم است باید در قتل مسلم مقتول کرد و در برین اسلام مد و خود و صحرای زده آید اگر با سرنی کند و میان او و
 میان ستم که با وی کلج کرده است تفریق نموده آید تا تفریق برود اگر مقتصد است این کلج اندوختن است مسلم اگر این
 بسوی طعن در برین بود تفریق کرده شود بلکه از این ان یقال و با جمله هر عمد که از وی گرفته شد چون خلافت آن بهاء
 بجز مخالفت عداوت و طلال الدم شود و اگر آن کار در عمد دست نیست در صورت ستم چیزی باشد که شرع شریف آنرا
 بر وی واجب ساخته چنانکه بدان اشارت رفت فصل اعتبار در اسلام بطوریکه است پس اگر او امر و نواهی در دار
 اهل اسلام محقق باشد که کفار با استطیع تطایر کفر خود نباشند مگر باذن از جانب اهل اسلام پس این دار دار اسلام
 و ظهور خصال کفریه در آن مضرت نیست زیرا که ظهورش نه با بر قوت و صولت کفارت بلکه بوجه وقوع ذمه باذن اهل اسلام
 چنانکه در اهل ذمه از یهود و نصاری و معابدین ساکنین در مدائن اسلام از ملکیت روم و جزآن مشاهد است و چون در ملکین
 باشد پس در هم بالعکس است چنانکه در بلاد هند و ثوآن مشاهد میشود و این قول که دار الاسلام نجاست که کسی او را نجاست
 کفر اگر چه کفر تاویل باشد مقدور نباشد قول باطل و رای خطل است چه این مسائل که در آن اهل اسلام قتل اند و بعضی کفر
 بعضی بنابر تعصب و جرات بر دین و تاثیریه بوی میکنند اگر ظهورش در دار مقتنی آن باشد که دار کفرست همه دین اسلام
 یا سرادیر کفر گردد زیرا که هیچ مدینه از مدائن و هیچ قریه از قریه خالی از آن نیست که ذاهب بسوی مذاهب اشعریه و معتزله
 یا ماتریدیه نباشد و هر طائفه از این طوائف معتقد چیزی است که نزد طائفه دیگر کفر تاویل است و کفایک من شر ساه و احتیانه
 لا کفر تاویل اصلا و لیس هذا موضع البطلان هذه المسألة فخذها کلیة تجب بها من مویقات لا تخصی و معملها
 لا تخصر و نزدیک است که گفتگو بر سر این سلب بیاید و چون آنرا با مقام منقسم سازند قائده کمال گیرد و مخفی نیست که تفریق
 بزرگوار اسلام و دار کفر بسی قلیل الفایده است چه در کلام بر دار حرب بالا گذشت که کافر حربی بهر حال در هر مکان باطل
 و المال است و اوام که از طرف مسلمانان در امن نیست و مال مسلمانان و دم مسلم مصوم بصحمت اسلام است در دار حرب
 باشد یا جز آن و اگر فائده این است که آنها مالک چیزی اند از مال که در دار آنها داخل شده است قهر و قسری اینانجا وضع
 کرده ایم که آنها مالک هیچ شیئی از ما نمید و اگر فائده این ذکر و بویب هجرت است از دار کفر پس این وجوب تحقیق دارد کفر
 بلکه شریعت قائمه و سنت ثابت است نزد مستعلا و منکر و عدم قیام بواجب امر به معروف و نهی از منکر و عدم وجود کسی
 که دست نمیکشد به عمارم خرد و عزوجل بگیرد و بر عید موسی است که بجان و ایمان و نفس و دین خود از چنین یار بگریزد
 اگر میتواند و از منی عالی از خطا هر نهی می خدا و عدم تناکر بر فاعل آن می یابد و اگر احد چنین زمین نیست پس اسکان

از همان است بلکه واجب بروی آنست که تا توانی نام معروف کنی و مکرر از دست خود تغییر دهی و اگر از دست
 نتوانی بپایان نماند و اگر بپایان هم نتوانی آن خود پس بل آنکارش نماید که آن صادق الصدوق فیما صحیح
 و اگر قادر شود را که در دوازده بار خود بخواند و میان خود وصایای واجب از دست پس این اقل چیز است که بروی واجب
 بوده است و در هدایه السائل الی ادله السائل علی دلیل الطالب علی اربع المطالب ایضاً امر به هجرت و آنچه از آن باقی
 و هر چه از آن منقح شده و کرده ایم و جمله صاحبان این مسئله در شرح تنقیح هم مذکور است و آنچه در اینجا بدان اشارت نمودیم خود
 صفوه و زبده زبده است حاصل آنکه در هجرت از امن ناگزیر است اگر چه با امن است و در دار قضا هر معاصی و گناه
 بکبار است و قدرت بر دفع آن و اظهار شعار اسلام حاصل نیست و جوبش باقی است و اگر چه هر گمان این درست یا بدست
 یا بیشتر از آن چاره کار خوشی و خلوت گزینی و انکار بدل است و این در حق کسی است که توانا بر هجرت و قادر بر ترک اوست
 و آنکه ضعیف است و توانا نیست بروی خود هیچ و جوب نباشد بلکه وی معذور است بشرع و از اینجا شناخته باشی که غالب
 محالک اسلام امروز مبر نیست الا ماشاء الله تعالی و آنکه بعضی اهل علم بتقلید معتزله اثبات دارند حق پرداختن چیزی نیست
 و اصلاً و هیچ ندارد و گویند که نام فائده بدان مشعشع است اگر چه غیر مستبصر زعم آن کند و در امتثال باز شریبوی شریاز در حصاً
 بسوی دار عصاة و دیگر جز آفتاب نفس قطع مفاد از امری دیگر نیست پس اگر تظاهر بمعاصی در غیر بلد آنیکس اقل است نسبت
 ببلد و پس این وجهی از برای هجرت است و فی الشریع و اگر مصلحت عائد بر طائفه از مسلمین ببقا و در دین و اظهار
 باشد چنانکه او را مدخلی در بعضی امور معروف و نهی از مکر بود یا دستی در تعلیم معالم خیر دارد و محبتی که راجع است بر هجرت
 و برقرار او بدین خود ترک هجرت بروی واجب باشد بنا بر رعایت این مصلحت عائد چه این مصلحت که مخصوص از هجرت
 حاصل او شود نسبت بمصلحت مروج در ترک هجرتش منفسه بیش نیست و وجه تضییق هجرت با نام آنست
 که طاعت ایمه واجب است در هر آنچه بدان از طاعات امر کنند و اولاد و والد برین مدعا از کتاب و
 سنت بسیارست **فصل** حکم کردن بر مردی مسلمان بخرج او از دین اسلام و دخول او در کفر لائق حال کسیکه ایمان بخدا
 و روز آخرت دارد نیست و اقدام بران چیز بیروانی که روشن تر از آفتاب باشد غیر سدی را که در احادیث صحیح و مرویه
 از طریق جماعه از صحابه ثابت شده که من قال لا خیه کافر فقد بیه احدھا هكذا فی الصحیح و فی لفظ آخری این
 و غیرها من دعی رجلاً بالکفر او قال عدوا لله و لیس كذلك الاحادیث ای رجوع و فی لفظ فی الصحیح فقد
 کفر احدھا و درین احادیث و آنچه وارد بمورد اینهاست اعظم زاجر و اکبر و اعطاست از شرع مظهر در کفر و قد
 قال عز وجل و لکن من شیع بالکفر صد را پس لابد است از شرح صدر کفر و طمانینت قلب بدان و سکون نفسی

و نیست فرق میان محمول به در اسلام و میان محمول به در کفر در آنکه هر دو موله بر اسلام اند زیرا که در صحیحین و غیره از حدیث ابی هریرة آمده آن رسول الله صلی الله علیه و سلم قال ما من مولود الا یولد علی الفطرة فابیاه یهودیاً و یمنیاً و یجسانه کما تلج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جد علمه ثم یقول ابو هريرة فطرة الله التي فطر الناس علیها الا ان یس یهودیاً و کفاراً مطلقاً مولود بر فطرت اسلامیهست تا آنکه زیان از وی اعراب کند و مسیک کند کافر کند او همان ملد و پیر او باشند و احمد از جابر روایت نموده قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم کل مولود یولد علی الفطرة حتی یمرب عنه لسانه فاذا العرب عنه لسانه اما شکراً و اما کفراً و این را محمول در اسلام یا در کفر چون کفر و زردا ستر قاش جائز است و هر که بر فطرت اسلامیه موله شد بایسته تقدیر حکم با اسلام و کافری و اسلامش با اسلام احد الا یوین اظهارست محتاج به وی باشد لال بلیلی و بیایه به و رت نیت چه ولادت بر فطرت بود در دار اسلام منجمله محکوم له با اسلام است بهر دو سبب مذکور چنانکه هر که یکی از والدینش مسلمان شده است حق است و همین و پدرش یهودی یا نصرانی یا مجوسیش کرده بودند پس با اسلام یکی ازین هر دو داعی الی الاسلام گشته چنانکه دیگر بسوی کفرش خوانده و داعی اسلام هیچ و اقدم است لان الاسلام یعلو کالیه لای علیه و لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلاً و بر مبنای الدار حکم با اسلام می توان کرد زیرا که مولود بر فطرت است کما قال الصادق المصدوق **فصل** و آنکه گفته اند که متادان هجوم مرتدست پس این موضع سکوب عجرات و صعود ز فرات و نیابت بر اسلام و بکار بردن ست بنا بر نیابت تعصب در بین بر غالب مسلمین از تراحمی بکفر بلاست و قرآن و بغیر بیان از زبان بی حرم بدون بران از شرع نبی آخر الزمان بلکه چون هر اجل مصیبت در دین و تکلن شیطان جیم از تفریق کلمه لمین غایان گرفت بعضی بعضی پیغمبری کردند که شبیه به او و او مانا بسرب در میانان ست فیما به و للمسلمین من هذه الفارقة التي لم ی اعظم فواقر الدین و الرذیة التي ما رذی بمثلها سبیل المؤمنین و انت ان بقی فیک نصیب من عقل و بقیة من مراقبة الله عزوجل و حصة من الغیة الاسلامیة قد علمت و علم کل من له علم بهذا الدین ان النبی صلی الله علیه و سلم لما سئل عن الاسلام قال فی بیان حقیقته و ایضاح مفهومی انه اقامة الصلوة و اتیاء الزکوة و حج البیت و صوم رمضان و شهادة ان لا اله الا الله و الاحادیث بهذا المعنی متواترة فمدجاء بهذه الاذکان الخمسة و قام بها حق القیام فهو المسلم علی رغم انف من ابی ذلك کاشفاً من کان فجماعك بما یخالف هذا من ساقط القول و زائف العلم بالجهل فاخرب به فی وجهه و قل لقد تقدم هذا انک

هذا برهان محمد بن عبد الله علوات الله علیه و سلامه

و از اینجا معلوم کرده باشی که اکثر اطنان تاثیر نیست مگر در انکار بدست پست در انکار بزبان و اما انکار بدل پس بر سبب
فرض است و محتاج تقیید بطن تاثیر نیست زیرا که امری کائن در دل مست در خارج ظاهر نمیگردد و بدان حصول تاثیر
نی باشد و شئی از فاعلش همانم منکر شمرده میشود که بفعل آید در مقدمات فعل شروع نماید و لکن چون گمان رود که
این منکر لاحاله از فاعلش واقع شدنی است و لول بعد حین انکارش برومی واجب است اگر چه وقت آن حاضر نشود
زیرا که آن قبل از شروع یا منی از فعل آن قطع از برای عرق منکر و اسم از برای ماده فساد است و لابد است از
اعتبار این شرط که انکار بر منکر مودی بسوی مثل یا آنکه ترا از آن نکرد و چه دمیکه قیام بمقام امر معروف و منی از منکر مودی
گردد بسوی تجرّی فاعل منکر چنانکه از بسیاری از ظلمه که مراتب ال و ذمه در باره اهل ایمان نمیند و بزد اهر آبی منزجر میگرد
و تجاوز بسوی اشد تر از آن منکر مینمایند و مقصودشان ازین تجاوز منع منکر برخه دشاد و سد باب قاست حجت اند بر خوی
و جسم با و سوغطت و اعظین و قطع ذریعه مناصحه از ناحیه و تا با از برای ظلمین از فرج است واقع میشد و بعد از آن در
التجا آنها بسوی اهل علم و فضل طبع نیرو و دین بر هر چه مقام سکوت حد جود بسوی انکار تا باب حق است زیرا که از تعرض
با انکار دست یا زبان نشود و نمائی اتساع دائره منکر بر مظلومین است و مصیبتی که نازل بر آنهاست بیشتر از آن به سر این
بیچارگان می ریزد و فی الشریع طالع که درین حال و جوب مرتفع نیست بلکه جواز هم مرفوع است چه این انکار موجب و رش
منظومه دیگر همراه آن مظلم نخستین و منکر با سکر اول است و از اعظم چیزهای که انکار بسویش مودی میگردد دانست که این
انکار مضنی بسوی تلف نفس منکر یا عضو از وی شود یا مال او در سر آن انکار برود با عدم حصول تاثیر که مطلوب
از انکار بود و کدام تاثیر که بسبب آن شر متضاعف و ظلم ظلمه متزاید گردد و انتهاک حرمت با حرمت شود و مصیبتی بسوی
مصیبتی منظم گردد بخلاف آنچه مقدم شده که اگر تغییر جز بمقتله راست نیاید بمقتله بخیزد زیرا که انجا ثقت بر تاثیر و تمام
چیز نیست که تصدیش گشته و اقل احوال حصول احوال است نزد آن و اینجا طمع منقطع و رجاء منقطع است با انضمام تادی
انکار بسوی انکر ترازان و تا کابلینت بر آید خشونت ضرورت نیست زیرا که توقف در انکار بر قد حاجت واجب است
و اینجا حصول مطلوب بدون تخشین بدست بهم داده پس با وجود تاثیر کمین انتقال بسوی تخشین که حق تعالی بدان اذن
نداده و نه ضرورت اقتضای آن کرده یعنی چه و قول او سبحانه و تعالی فقولا له فی الینا لعله یتذکر او و یخشی
مشیر است بسوی سلوک این مسلک و چون او تعالی رسل خود را بسوی تادیب باین دیب همراه اکفر کفره و اعظم عصاة
مستمر دین با او تعالی ارشاد کرده باشد پس سلوک آن از قانین بمقام انکار که غیر سیل اند با بعض عصاة یا ظلمه از سلیم
که کمتر از فرعون بوده اند اولی و احق و اقدم و اهم است و آنکه گفته اند که در مختار من فیه که منتهی فاعل منکر است انکار

نباید کرد پس این مقاله اعظم در عیسوی سداب امر معروف و نهی از منکر گشته و هابا المثابة التي حوفا المنة
التي بيناهنا للشبه حالا که امر معروف و نهی از منکر با سیاح خدا و رسول برین است واجب است هر معروف که امر معروف
شرع باشد و هر منکر که از منکرات اسلام بود و معیار این معروفات و منکرات کتاب عزیز و سنت مطهره است پس پس هر
هر مسلمان واجب است که هر چه را در هر دو یادگیری ازین دو جهت نیره معروف یا بدیدان امر فرماید و هر چه را در آن نهی
یا در یکی منکر معلوم کند از آن نهی نماید و اگر قائلی از اهل علم مخالف آن گوید قولش منکر واجب الاکار باشد اولاً بر قائل و ثانیاً
بر عامل آن و این شریعت شریفه که ما امر معروف و نهی از منکر کرده این معروف و منکر همان است که در کتاب و سنت
موجود است و اما این مذاهب که مستحدث شده و محورش گردیده پس شراعی مستحدثه است و نه شراعی اصح و این آورد
رسول خداست صلعم بلکه برحمتی که متبع شده و حوادث است که در اسلام حادث گردیده پس هر چه درین مذاهب موافق
شرع ثابت در کتاب و سنت است پس کتاب سنت سابق اوست و هر چه از آن مخالف قرآن و حدیث است پس مردود
بر قائل و مضروب بر روی وی است کما جاء في ذلك الاشارة الصحيحة التي منها كل امر ليس عليه امرنا فهو بد
پس هر که علم باین شریعت حق دارد و نزد او حقیقت معروف و منکرش ثابت و معلوم است بروی واجب است که هر چه را در
سیداند بدان امر کند و هر چه را منکر شناسد از آن نهی نماید زیرا که حکم حق غیر متغیر و واجب عمل بحق غیر ساقط است امر بفعل
کار نیک و نهی از کار بد و اکار بر مخالف آن بجز قول قائلی یا اجتهاد مجتهدی یا ابتداء مبتدعی چیزی نیست و اگر تارک واجب
یا فاعل منکر چنین سراپد که فلانی چنان گفته است و مذہب فلانی اینچنین است جویش همین قدر باشد که او تعالی ما را از اتباع
فلان و همان تو نکرده بلکه در کتاب عزیز از شاد فرموده ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و اگر قناعت باین
جواب با صواب نکنند حاکم عیسوی کتاب عزیز و سنت مطهره بر کما امرنا الله تعالی فی کتابه بالود الیهما عند التنازع
و مرفوع است قلم تکلیف از صبی و صغیر و لکن چون خواهد که معصیتی از معاصی بجا آورد پس این معصیت است نسبت بکفین
نسبت بکسیکه بروی تکلیف نیست پس میان وی و آن معصیت حاصلی باید شد چه اگر پیش از تکلیف معناد اقدام بر آن
معصیت شود مفارقتش بعد از تکلیف دشوار گردد و و اولی و اولی و اقدام است از غیر پسترا بل و لایات پسترا از مردم
و اگر صغیر یا مجنون اقدام بر بدن یا مال غیر کند بر ارفع آن واجب است چه بدن و مالش معصوم اند بصمت اسلام و
ترک صبی یا مجنون بر فعل آن کار منکر است نه نسبت باین برد و بلکه نسبت با و اما مورسم با کار منکر بلکه این اکار بر او واجب
اگر چه فاعلش از غیر بنی آدم باشد زیرا که اگر دایه بر بدن یا مال مسلمانی اقدام کند بر ارفع آن و حیولت میان آن دایه
بنا بر حفظ حرمت بدن و حرمت آن آن مسلم حق نخواهد بود و اگر دفع آن صبی یا مجنون یا دایه جز با ضربا ممکن نشود حاضر رسانید

با آنکه واجب باشد و یا بجهل نمی از منکر واجب است و چون جز بدخول در منزل تمام نشود و دخول در آن واجب باشد
 لان ما لا یقهر الواجب الا به یجب کما جوبه و این منزل که در آن منکر است اگر از آن فاعل منکرست پس خود مجرمی در
 و آمدن با نجاست و اگر از آن غیرست پس محصیت دخول در آن خانه موازن بعض محصیت ترک انکار منکر نیست و مشک
 نباشد که مفسده ترک انکار منکر واجب تقدیم است بر مفسده دخول مکان نجس زیرا که اهل علم اخلع کرده اند بر تاثیر عظم
 مفسدین بر اخف هر دو پس ایقول که انکار منکر بدخول منزل معارض مثل خودست که دخول نجس باشد موجود و غفلت
 بیش نیست مجاز نیست دخول در منزل مجرمین محصیت بلکه لا بدست از علم چه در دخول نجس منعی عنه است بنص قرآن کریم
 و لکن مصلحت انکار منکر ارجح از مصلحت ترک نجس است و مفسده ترک انکار منکر باشد از مفسده نجس باشد و نیز جمع ممکن است
 باین طریق که تحریم نجس مقید بعدم علم بوقوع منکرست چه سببی نجس نمیشود مگر ما ندیم که فاعلش بر بصیرت از امر خود نباشد
 و آنحضرت صلعم بر حمزه دیکه نام شارف علی بن ابیطالب اقطع کرد و در خانه خودیشرب و تغنی قینات پرداخت درآمد گما
 هوشایت فی الصبح و درختین حصیر بگمان خمر باین وجه که منظره منکرست مجرمین غیر مفتی در مثل این مجاز است بلکه اقدام بر اراقت
 مجاز نیست مگر بعلم و چون علم حاصل شد اراقت آن واجب باشد زیرا که انکار بفنا خمر باه و دفته می بخوار واجب است و
 آنحضرت صلعم امر بآراقت خمر کرده دیکه تحریش نازل شد و هر که زودش در این بیگام چیزی انحراف بود وی آرا بخت
 پس این اراقت سنت قائمه و شریعت ثابت است و ایقول که محرم شرب خمرست نه صیر به خمر کلام لاحاد است متین باطل است
 در آیتی و روایتی بران دلالت ندارد و این امینه در خیر من صحابه کائنات است حالا که صحابه اتفاق آراء کرده اند که نیاید علم متین
 امر باشند در چیزی که تحریش از جانب خدا فرود آمده بلکه این چنین منظره در مابعد ایشان از منظره متحرین بر ما هم الهی است
 و نیست وجه از برای ریختن حصیر که بنا بر علاج یا ادا می ساخته اند چه مقصود بدان محصیت است بلکه باطل است و
 کما روی عنه صلعم ان الخلل خیر الا ادا و الا مونی عن اطاعه و بقاء منی و قول فاعلم ان کسب ما به آفت است
 که عاملی از آن گمان که بصیرت کامله ندارند بدان عمل کنند پس بر واقف بر چنین کتاب تفسیر آن بحسب امان و اجماع است
 و چه انیمعنی داخل است زیرا دل امر معروف و منی از منکر زیرا که تخصیص صوره دون صوره نیاید و این باب است
 تحریق دفاتر کفر و بقاء آن منکرست زیرا که جائز است که هر که بران واقف شود ایهوی چیزی از آنچه در آن کثرت
 مائل گردد و چون تسویدش ممکن شود مطلب حاصل گشت و در آن آنچه قطع ذلعه و صومبار آن واجب است
 باقی نماند پس ارجاعش بسوی مالک بعد از تسوید متوجه باشد زیرا که باقی است در مالک او و مگر می که در آن به دلیل آورد
 و وجه تمیز و کسر آفات الهی همان است که در باره اراقت خمر گذشته است و غیره آنچه پیش این امانه از انیمعنی صلعم

روایت کرده اند که فرمود بعضی رحمة و هدی للعالمین و امر فی ان احق المرامیر و الکبارات یعنی البرص
و المعازف و الاوثان التي كانت تعبد فی الجاهلیة و غیر مخفیست که تفسیر و تمیز نقش از باب محقق اوست چون
همچو حکم در مثل آلات طاهی که اقل منفذ انحراف غرض ثابت گردد پس اراقت غمر بالاولی ثابت باشد کما قد منا و در
استاد این حدیث علی بن زید شامی است بعض اهل علم در آن کلم کرده اند لکن این حکم موجب طریح روایت او و ترک
عمل بدانچه از طریق وی آمده نیست و رد کسور که قیمت دارد و مقیدست بآنکه صلح جدید کل یا بعض الوجود و اما تغییر
تمثال حیوان کامل پس اوله در تحریم تصویر بسیارست و تفسیرش علی العموم وارد شده خواه تمثال حیوان باشد یا غیر
آن چنانکه در حدیث عایشه است نزد بخاری و غیره قالت ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یتراک فی بیتہ شیئا
فیه تصالیب الا نقضه و تصالیب صور صلیب باشد و در لفظی از بخاری و غیره آمده لویکن یدج فی بیتہ ثوبا
فیه تصلیب الا نقضه و در صحیحین و غیره است از حدیث عایشه انها نصبت ستر او فیه نقصا و یرفد خل
رسول الله صلی الله علیه وسلم فنزعه قالت فقطعنه و ساداتین کان یرتقی علیهما و بر عدم تحریم تصویر
غیر حیوان نیز اوله آمده من ذلك ما اخرجہ احمد و ابوداود و الترمذی و صححه من حدیث ابی هريرة
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتاني جبریل فقال اني انتك الليلة فلم ینعنی ان ادخل البيت
الذي انت فيه الا انه كان فی البيت تمثال رجال و كان فی البيت قرام ستر فيه تماثيل و كان فی البيت
كلب فسریر اس التمثال الذي فی باب البيت فیقطع حتى یصیر کهيئة الشجر الحديث و این فقط حق یصیر ان
دالات میکند بر جواز تصویر مادی حیوان و من ذلك ما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابن عباس و جاءه
رجل فقال انی اصود هذه النصار و یرفان فیها فقال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کل مصور فی النار
یجعل له لكل صورة صورها نفسا یعذب به فی جهنم فان كنت لا بد فاعلا فاجعل الشجر ما لا نفس له
و مخفی نیست که قوله یجعل له لكل صورة الخ دالات دارد بر آنکه این وعید درباره تصویر حیوانست و اما قول
ابن عباس فان كنت لا بد فاعلا الخ پس از روایت نیست بلکه قول وی رضی الله عنه است و اقصار آنحضرت صلی الله
علیه و آله روایت بر وعید بر تصویر غیر ذی نفس منافی و موجب تغییر سایر مخلوقات که بر غیر صور حیوانات باشد نیست چنانکه
حدیث متقدم عایشه بر آن دالات دارد لکن حدیث ابی هريرة که پیشتر گذشت ال است بر جواز تصویر شجر پس جمع
مکنست باین طریق که در تصالیب صورت حیوان باشد و همچنین تصاویری که در حدیث دیگر عایشه مذکورست
پس توجه منع فقط باین تصویر حیوان باشد و بر نسوج هم تصویر بودن صادقست و آنکه از بعض صحابه استثنای تم

در ثوب آمده پس صلح تخصیص بعضی مورثی تواند شد چنانکه قول ابن عباس صلح تخصیص تحریم حیوانات نیست اما عدم
و جوب تغییر صورت فرایش پیش و جیش همان است که در حدیث عایشه گذشته که وی از آن پرده که رسول خدا آنرا نزاع
کرده دو و ساده ساخت و آنحضرت بر آن می نشست و در لفظی از احمد آمده فلقد رأيتهُ متكياً على أحد أركانها وفيها طائر
کتاب سنت اجماع دال است بر تحریم غیبت اما کتاب فقوله عز وجل ولا یختب بعضکم بعضاً و این نیز علم است
از برای هر آنچیز که بر آن اطلاق اسم غیبت رود بعد حق تعالی از برای آن مثالی ذکر کرده که مؤید تحریم است و آنش
شدید است پس فرمود ای صاحب کفران یا کل لحر اخیه میتا چه محم انسان من حیث الطبع متکبره است بنا بر غیبت
واقع میان افراد انسانی و اگر چه محم دشمن باشد تا لجم برادر چه رسد تکلیف که محم وار باشد و اما سنت پس احادیث
صحیح قاضیه تحریم غیبت در صحیحین و غیره ثابت است و منجمه الفاظ ثابت در صحیح یکی این است که انه سئل رسول الله
صلی عن الغیبة فقال الغیبة ذکر الاشاکه بما یکره فقال السائل ارایت ان کان فی اخي ما اقول
قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبتہ وان لکر یکن فیه فقد بهمه و اما اجماع بر تحریم پس ثقات نقل آن کرده اند
و بعد از تقریر اینمضی دریافته باشی که غیبت از اشک منکرات و اعظم محرمات است و انکار آن بر فاعلش بر هر مسلمان واجب است
و احادیث تحریم اعراض چو تحریم دمار و اموال بصحت رسیده چنانکه در حدیث خطبه الوداع و غیره است و شوکانی درین باب
رساله مستقله نوشته و رفع الریبه نامش نهاده و غیبت جائز و ناجائز را در آن بیان کرده و بر هر صورت از صورتش گانه
که علماء استثناء آن کرده اند محکم نموده و این ساله در باب خود غیر سبق الیه است چنانکه ایضاً تقریرش در کتاب بایه السائل
نموده ایم و آنکه زعم کرده اند که در جواز غیبت فاسق حدیثی آمده است پس این زعم را اصل نیست و بعضی اهل علم استثنای
مجاہر بمعاصی کرده اند و اطلاق ادله تحریم غیبت را دست بروی و آنکه طبرانی بلفظ حتی متی تو دعون عن ذکر العاجز
الهنکة حتی یجذره الناس روایت کرده پس سنادی صحیح ندارد و بر فرض آنکه ثابت شود کجا این حدیث کجا بحال رسد
از کتاب سنت و اجماع و اگر در الفاظ این حدیث آنچه مشابه الفاظ نبوت که جوامع الکلم داده شده نباشد و نیست که
موضوع بود و هر که بسوءی مثل این دلیل که غیر سمن و غیر مضمی از جموع است مستروح شود او را شیطان بسوءی وقوع درین است
ظلمه معادیه ظلم ظالمین بسفک دمار و اموال کشیده و این منتاب در عدد ظالمین معدود گذشته و در منزلتی از اثم و عقوبت
بی فائده و عائد افتاده و جز غضب خدا عز وجل نفی دیگر حاصل نساخته بخلاف ظلمه که سفک دمار و اخذ اموال کرده اند
که ایشان را در دنیا انتفاع باین ظلم دست بهم داده که از طرف دمار تشفی و از اموال انتفاع حاصل گردید بخلاف این
منتاب که مصداق قول شاعر پیش نیست

و تركت حفظ النفس في الدنيا و سلم في
الآخرة و رحمت عن الجميع بعدول

مگر بشارت و وجو از ش آنست که مشرومیت مناصحت ثابت است و نصیحت منجلا حقوق مسلم بر مسلم است چنانکه در منجیت
شده و لکن در اینجا آنچه بشیر بر منظر بسوی غیبت گردانده موجود نیست زیرا که قیام بدون آن ممکن است مثلاً مستشیر بگوید
که ترا باین کار مشوره نمیدهم یا چنین نمیکنم یا نحو آن و زیاده برین بروی واجب نیست زیرا که دخول در اقتیاب کسی که
در باره او مشوره واقع شده فضول است از جانب بشیر حق تعالی بروی این را واجب نساخه و نه کدام ضرورت بسوی
آن بلجی گشته و اما جمع و تعدیل پس و جهش آنست که سابق و لاحق مسلمین اجماع کرده اند بر جمع مستحق الحج از روات و
شهود و اگر این امر نباشد در و غلویان را مجال واسع از برای کذب بر رسول خدا صلعم دست بهم دهد و هر چه خواهد
بگوید و بر بنده زد و شود و زور را را بهی بسوی اخذ اموال عباد حاصل گردد و لکن واجب است توقف از ان بر قدر حجت
پس اگر اجمال کافی آید خارج را تعرض تفصیل جائز نباشد و اگر اجمال کفایت نکند تفصیل لابد منه بیارد و شکایت مظلوم
پیش کسی که شاکر از ان نفع نبود و بجای که ام فائده نباشد مسوغ نیست و اگر بجا د راحت از ظلم او و امید نفع
دار و جائز نباشد چنانکه حق تعالی استنار آن کرده لایحی الله الجهم بالسوم من القول الا من ظلم و چون غیبت یکی
مظلوم و حیثیت است بر عرض معصوم مسلم پس توبه از ان واجب است و این توبه نشود مگر بحال از مظلوم و تضرع بسوی او
برای عفو و ظالمی که قیام با مرمعروف و نهی از منکر کند وی گویا قیام بحق کرده پس اعانت او برین کار اعانت و اجابت
و از باب اعانت ظالم بر ظلم او نیست و ازین وادی است اعانت قلیل الظلم از فقه بر کثیر الظلم اگر درین اعانت امید دفع
ظلم کثیر الظلم باشد چه این نیز داخل است زیرا مرمعروف و نهی از منکر و جائز است اطعام فاسق و اکل طعام او و این جزو
معلوم است در ان شک نیست و درباره کفار آمده و طعام الذین اودوا الکتاب حل لکم و طعام مکمل لکم و اخذت
صلعم از طعام کفار اکل کرده چنانکه از شاة که یهودیه فرستاده بود خورده و لکن اگر مو اکلست فاسق مؤدی شود بسوی فتور
سومن از قیام با آنچه انکارش بران فاسق واجب است یا سودی بجز فاسق بر فسق گردد که این وجهی از برای منع
ازین حیثیت نه از حیثیت فاسق بودن او و دلیل بر کسی است که زعم عدم جواز نزول بر فاسق دارد و انزال و محبت او را
ناجائز میگوید زیرا که بچاره فاسق یکی از مسلمانان است لعلهم و علیهم ما علیهم و فسق او واجب الانکار است بقضای
شرع اول بدست پست بر زبان سپید مقبلت ممنوع نیست مگر دوست داشتن او بنا بر فسق و عصیت نهی نه بنا بر آنکه مردی
از مسلمین است یا قریب دوست و چون مجرد اخوت اسلامیه در جواز محبت کافی است جوازش از برای خصال خیر و رحمت
لائق آن نیست که در ان تردد رود و در اینجا محتاج تنصیع باشد بران و حق تعالی درباره کفار فرموده که لا یهاکم الله عن الذین

لعمریک فی الدین ولعمریک جو که من دیار که ان تدبر و هه الاية و همچنین تعظیم و سرور بمرت فاسق جائز است
و کافی است در جواز آن مسلمانی از مسلمانان بودنش و وجود اخوت اسلامی میان بطبع و معاصی از مسلمانان معلوم است
و از آنحضرت صلوات الله علیه رسیده که فرمود و الذي نفسي بيده لا يؤمن احدكم حتى يحب اخيه ما يحب لنفسه
و فرمود المسلم اخ المسلم لا يظلمه ولا يسله و احادیث درین باب بسیار است و همچنین عموماً قرآنیه و ازینجا شایسته
باشی که وجهی از برای تنقید جواز بصلحت نیست زیرا که آنچه ممنوع است همین قدر است که تعظیم فاسق بنا بر معصیت یا
فسق او بکند و بصلحتی از خصال شرش که معاصی خداست سرور شود و موالاة فاسق ازین حیثیت که مردی از مسلمین است
و برادری است از برای مومنین واجب است چنانکه حدیث مقدم لا يؤمن احدكم حتى يحب لنفسه الخ دال است بر آن
و این حدیث در صحیح است و معنی آن از کتاب نیست بروحی ثابت شده که در آن خفائی نیست و تحقق عدم جواز موالاة در
همان صورت میتواند شد که از برای فسق و فجور او که بران کار بند بوده است باشد و همچنین مخالفت و مناصرت فاسق بر
امر حق و کار صواب حرام نیست بلکه ممنوع در باطل و فسق است و بعد از آنکه لا بد من التفصیل ها هنا و اذا التبر
علینا ما هو المقصود من هذه المداخلة للفسقة والحمة والموالاة والمخالفة والمناصرة يجب علینا حمل ذلك
على العمل الحسن والمقصد الصالح فان هذا مع كونه الواجب علینا بادلة الكتاب السنة هو ايضا من اسباب
الفوز بخير الدنيا والاخرة

خاتمه کتاب بدور الاله منع نظم تاریخ نجیته خاتمه اثر سحر بیان
ناظم کیا نی ما جافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین بدلیوی سلمه الله تعالی

کلیدی که پیوسته فرو بسته کار از انکشافش کار مادی کارست حمد خداوند ستایش پسندست که مرستوده ستایشگران
فرشته ستایش گزارست و در دیکه خسته را خسته داروست و تا تو از ابجای حرز باز و در و در گزیده ترین انبیاست
و سلام بر آل مجتبی و اصحاب مقتدا سپس بر خرد پوشیده نیست و دیده را نادیده نه که این نامه نامی و محققه سامی که با هم
گرامی بدور الاله من بطل المسائل بالاوله نامور گردید گران سرمایه کدام باز است و خود این ناظر فرست
بجلوه کدام صورت نمودار عالمان سنت را شگرت ستور العمل پدید آورده شد و عالمان ملت التوأمين فتا و افراهم
کرده گسائیکه برهنونی طالع طریق مستقیم برگرفته اند و فرغ این نیز فخرانی را باروشنی شعل که شبر و از پیشرو باشد برابر
گرفته اند و نظر باز انیکه بنظره جمال صورت کمال حقیقت را فرارسیده اند و ادا این خال و خط زیبا را بصارت افزای

دیده بصیرت باز دیده و آریان رفته بساطها گسترده اند و نظمها نور دیده و نقشه‌ها پشینه نقشها بسته اند و خطها بر جود با
 کشیده اما فروع فقه را با اصول حدیث در هم بستن نه آسان هر فضیلت دستگاه هست و روی هم بستن را بر دشوارترین دلیل
 برافروختن نه کار هر کارگاه دریا نموده باشی که خود اینجا نقش آرمای جاد و طرازی هست و این کار ساخته را میبایست کار سازی
 اعمی صورت آرای حقیقت و حقیقت نامی صورت جاده پیمای احسان باده پالای عرفان فرزان روی فریدون بارگاه
 کشور خدیو سکندر دستگاه رهبرای سنت راهبر رهنمای خاصان ره سپهر من دیدار بهرام آثار خاقان کلاه قیصر سپاه فرغ
 فرجام حکمت احکام مستمگر گدا از خرد و در نواز اندازه شناس فرخنده اسامی انش پسندیش میوند در آب کویش را ناموس
 بهما سیه هایون سیه ابردار در مهر انوار پروریز گنج سحر عالی نسب الا لقب جناب مستطاب معلى بن طالب الاجاه الملک
 نواب سید محمد صدیق حسن خان بهادر لایزال از ان لجنه التفکر که سخن را از دم گزش چرخ خاموش از سر در گرفت
 و هزار امتاع نار واد چار سو قیامت از پذیرفت خدا پرستی که تا بر و سادۀ اتقا کانه دست و برگ عشرت دنیا را یک قلعه پشت
 زد تخیل کرد و یک چون بصورت آفرین روی آورد و فریاد صورت پرستان از اسرار تار و مار کرد و بفرمان همین گرامی نقشند
 افانست پسند در زمان مینت نشان حکمرانی بانوی نوشابه جاده حله آرای انقوادرگاه روشنگر آئینه صلاح و سداد
 بر زمین همگانه یعنی فساد جانشین کشور کشایان تاجدار یادگار سر بلند از روزگار قوت بازوی مملکت گوهر اکیلیت
 سلیمان تخت سکندر تخت بلقیس یایه جریس پایه اقبال چاکر اجال عسکرهایون علم سیادت توام جناب نواب
 شاه جهان ملیم مخاطب بعالی جناب رئیس دلاور اعظم طبقه اعلای ستاره هند تلح هندوستان در رئیس بهو پال
 دام لدا العز و الاقبال تصحیح فروع آگاه اصول دستگاه مبادی سواد مقاصد مراد جناب محمد عبدالحق ابقا الله
 و نظر ثانی فرزانۀ روشن روش فضیلت منش بان نظر و منش گهر جامع مرابان بیدار آتش سید و القطار احمد
 حماد الاسد و کتابت خامه زیبا نگار به ان آثار ناشی صحیح استمیر جعفری پورقی عافاه الله القوی
 و اصلاح حجر از قوت پناه مهارت دستگاه حافظ کرامت الله حفظ الله بادارت کاروان دیانت نشان محمد
 عجب بن اعانه النان و مطبع شاهجهانی مرابین صحیفه امینه و القالب طبع ریخته آمد و با حسن و فایده

اتمام داده خاطر خواه نقشی بر لوح مراد گنجی

نظر تاریخ

طبع نان مجسمه فکده جناب صاحب

کار و همه آن کند افتاد شکل

<p> آید اگر پیش روادی محسنون گاهی که بشکیر و شوق شتابیم آفرتوان صید غزالی بجز کرد هنگام صید منم گرم نگردد مدحوشم و گداز بات بگشتم باشد که بدین مشت برآیند برسنگ آنکس که از جنس محبت نخریدند در یوزه هست ز در فقر توان کرد نازم که بحین صفت فقر زواب آن صید جماع که در کشور انصاف صدیق حشمان که بجز انگشت افتاد ای بر زده در محن تو اوزنگ سیدان چون قبله نائی که سوی کعبه گراید هم مایه درویش به پیش تو تو نگر چنان تو غائب نشد از بزم حضوری دست تو سر زانگشت نشان به باره بسر کفر ز تیغ تو جبراست تعمیر تویرانه و آباد زمین به تمذیب تو چون گلکده در فصل بهار جز میگذرد از تو نبود که به انج جز سحر طالع تو تیر زده کرده آورد بهنگام زمین بوس بدرگاه تو به میر پروا خفته کتابه عشق کا جوسان </p>	<p> یلی بیر خویش نشانید بمحل رهن بوطن خفته بود خضر بنزل از بستکده آرم منی حوشمائل شمع که نیفر و خفته افستاد بمحل مجنونم و از بادیه دورم بمحل سوز و صفت پروانه و ناله و ناله نقصان زریان دارد و زرقانده شاهی که در دولت پروریز بائل در حضرت اقطاب شمارند فضائل همیش بند خلق بجز خسر و عادل هر زده بخورشید جهان تاب بقیل وی ملک سبا گشته در اقطاع تو شائل سویی تو دل خلق خدا ساخته بائل هم پای دیوانه پهلوسه تو مائل پیدای تو گو ساخته باشد بشاغل از خون جهان بستان متائی بائل چند آنکه ز افلاک حوادث شد تازل یک دست برافراخت ایران و منازل پرداخت زمان را ز من و خار زائل بشیار بر در شک بر آگاه به غافل از هند بایند و فروشنده بابل پرویز برآمد و کسری شده داخل رانده رعیت عمل شمن و عامل </p>
--	--

<p>آن سگوفضل که هنگام افادت آن پایه ترقیق که تحقیق نهادان نازم رقم آسانی خلکت که بتالیف پرداخت کتابی ولقب کرد بدوش هر سکه نفقه بهر بان حدیثه از چو و خم جعد که بند دل عاشق هر کس که بدین تازه رقم ذوق نظر بد پرداخته ام بر روش تمیبه تالیف</p>	<p>زانوی دلب پیش تو تکر کرده افانل آید بزم تو و پرسند مسائل ز دستش یک شمشیر نقش و بیان بطل مانا که دمید از افق فن میر کامل آورد تحقیق شکر فان حلال خوشر بودش ربط مسائل بدلائل دیگر نگارائی بهارینه مسائل مجموعه تشریح مسائل بدلائل</p>
<p>ثابت رقم عیش مولف بهمان باد تامر قوآن کرد پیانده دلائل</p>	

خاتمه دیگر ریخته خامه خطوبی خطوبی نظیری نظیر افتخار الشیخ حافظ خان محمد شیر سلسله القید

<p>امیر ملک بهادر که رشوه قلش دم از علوم چنان بیقرار ترزد هست بزم عام و خاص باد که عمر بکار علم چو پوست کند طبیعت او ترددش بسیر راه خود نماند نیست ادافه و ش قلم در امانی شوقش جامه تنه تواند بهر با کردن بچار سوی فنا مایه بقا بفرست کشیده است دو صد نقش و لغزین بر آرزو نشان چشم القاص افکند بسیارین بدور الاله را نازم</p>	<p>گفته بدیده در آمدگی بدل جا کرد که دم کش نفس اضطراب دریا کرد نه در پال و آمد نه سیر مینا کرد که شمه که بدلداری زلیف کرد هر آنچه کرد برای هدایت ما کرد حضور قیس خرام غرور سیلی کرد هر آنچه کرد درین روزگار تنه کرد کرم سعادت به عجب سودا کرد طبیعتش در گراگینتن تقاضا کرد کرم بحال طلب پیشگان شیدا کرد که نقد عشق به عجب کایه اشتبا کرد</p>
---	--

محققان و پژوهشگران را به دانش و فشانند یو دین را به اسرار و بصفت صفحہ کہ آئینہ دار یکتا نیست بزم اہل طلب و در این پیالہ نغز ز بسکہ ربط دلائل بزرگ معلومست انظار فریب خیزد عالمی مرتب شد ز راز ہما کہ ہمہ نقد جیب پنهان بود کسیکہ رتبہ ناز و طلب دانند شہر نغز حرا یک دست است او	فقیہ دہر ہر آن فتنہ کہ بر پا کرد محققانہ در امروز کار فردا کرد نگہ دلیل طلب قدرتی تماشاکرد بہار نشہ تحقیق را دو بالا کرد گل حصول بدانان ہر منت کرد چمن سخن گل لفظ و بہا معنی کرد نگاہ مرد مکتب دیدہ ہما کرد بہا حب تجوار و ہر ہر پا کرد ہزار رشتہ بدو ارباب سد محابا کرد
---	--

دعای دولت آورد و جنت و جہنم را

در عابحویش اجابت بخویش معونی کرد

تاریخ انطباع اوشی جمیل احمد سوانی سلمہ اللہ تعالیٰ

ز سبب جلوت و شکر نواب عالم چنان سے او کار بالا گرفت سو بزم شوکان و حزان صلائے بد و پیمان قیدان گشت شائع شد از ریش باد و جام فیضش ز فوج ضلالت نشانی نمائندہ زند ہر کس نقد رحمت بدانان درین قرب دوران کتابی نوشتہ بد و الہلکہ ہر موج سطریش رقم زد و جمیل از بی سال طبعش	کہ روشن چراغیت در شام سنت کز آغاز پیداست انجم سنت کہ عام ست در دورا و جام سنت اگر خوشترین بود ایام سنت بالا نوشت بدعت می آشام سنت چو غلطش بر او داشت اعلام سنت ز ہی بخشش و فیض و انعام سنت در آفاق ہر کہ بر نام سنت پنی منکرانست مقام سنت کہ تو قیام اسلام احکام سنت
--	---

فهرست خط و حساب هر دو بر کتاب در ادب و خط و حساب

و هم مراجهت به علمت بیست و نه سواد است در هر سالی که در هر دو خط و حساب و کمال
ماخذ رجوع باینکه در هر دو خط و حساب و کمال ماخذ رجوع باینکه در هر دو خط و حساب و کمال

صفت	سطر	خط	صواب	صفت	سطر	خط	صواب
۳	۴	تثانی	تثانی	۱۲	۱۲	کثیر و اکثر و کثیر	کثیر و اکثر و کثیر
۶	۱۰	و هو و قد	۶	۱۵	۱۵	پس و نسبت	پس و نسبت
۹	۹	الطلب	الطلب و قول مفید	۱۳	۱۳	و هیچ حاجت نیست	+
۱۲	۱۲	زنی	زنی	۸	۸	تقلید	رای
۹	۱	عمریه	عمریه	۱۱	۱۱	باخذ	باخذ
۱۱	۱۱	الغنا	الغنا	۱۲	۱۲	باشه و نه	از
۱۲	۱۲	خود	خود	۱۳	۱۳	مشتل	کشتل
۱۳	۱۳	راد	راد	۱۴	۱۴	یا	باشه یا
۱۱	۱۱	بازنش	بازنش از هر یک از آنها	۱۵	۱۵	خود	خودش
۵	۵	نسبت باقی	نسبت باقی	۱۶	۱۶	دران گس	دران
۱۱	۱۱	شریعت است	شریعت است بسوی آن	۱۷	۱۷	گس	بیت
۱۲	۱۲	عمل	انتقال	۱۸	۱۸	و معنی که کن چنانست	+
۱۲	۱۲	و مقلد	و متوان گفت که نزد	۱۹	۱۹	رکس	رکس چنانست که در هر
			اکشان نقص یک هستند	۲۰	۲۰	کیاست	کیاست
			تقلید میکنند و دیگر تقلید	۲۱	۲۱	طهارت بول	طهارت
۹	۹	نظر محبت	نظر با جهاد و محبت اول	۲۲	۲۲	نازع	بر نازع
۱۰	۱۰	مقد	کس	۲۳	۲۳	قرض	اعراض
۱۱	۱۱	خود	او	۲۴	۲۴	دست	پس

صفحه	سطر	خط	موضوع	صفحه	سطر	خط	موضوع
۳۶	۲۱	ست	ست با آنکه معارض است	۳۰	۳۱	تغییر	تغییر باشد
			بجیش نشنود و از قطنی	۲۱	۴	تغییر آب	تغییر آب رابطا
			الان بنی صلی الله علیه و آله وسلم	۴	۴	ظاهر	+
			اخم و لم یز و علی محمد	۴	۴	و اد اتم	و اگر اتم
			و در اندیش صالح بن مقاتل	۴	۴	مطلق	مطلق بنی ظاهر
			و آن غیر قوی است	۴	۴	که	پس
۳۶	۴	وجود	وجودش در وجود نماز	۴	۲۱	عدم اجزاء	انکشاف
			مثریت و سبب عبارت	۴	۴	رستایه	نماید و اگر نه اقدار
			از پیری است که وجود				خیر نری نمودن
	۴	سبب	باشد				نکشف نری که این
	۴	میت	+				جزی سبب برین
۲۹	۲	مدرست	مدرست				انکشاف است
۴	۱۵	جابه	جابه	۱۵	۲۱	و نه بغیر آن	دفعه
۴۰	۲۱	نه آنکه	چه آنکه	۲۰	۲	شده	زنده
۴	۲۰	مسجد	مسجد را	۲۱	۲		از تمام
۴	۲۳	سستی	گردانید	۲۹	۱۱	بالا و لی باشد	نیز خواهد شد
۴۶	۱	و در	و لکن در	۴۱	۲۱	با آنکه	چ
۴۴	۱۳	شفاء	شفاهما	۴۵	۲۵	باعتق	با آنکه مطلق
۴	۴۱	رتائین	تاوین	۳۰	۲۱	این نافی	این را
۴	۴۱	صحت روایت	صحت روایت او پس	۴	۴	مسجد	مسجد منافی
			قبول و آتش نزد غیم	۴۱	۱۴	عنایت	عنایت است
			متعین نیست	۴	۴	نشد	-

صفحه	سطر	خط	صواب	صفحه	سطر	خط	صواب
۳۹	۶		بعد از هر دو +				بر کوع و سجده پس بآن
۴۰	۷		و مخالفت				اذا کند زیرا که نصف مقدم
۴۱	۸		که مخالفت				اعلم است بر کوع و سجده
۵۱	۲		اگر چه و اسمعوا				اما بخلاف نصف متاخر
۵۲	۳		و قول				که حال کوع و سجده برین
۵۳	۱۶		نقنی				منفی است پس سول و علم
۵۴	۳		در و دش				متاخر از هر دو که بتقدم خود
۵۵	۲۲		المتخطبین				از خوف جماعت آید
۵۸	۲۰		اسکنوا				زیرا که الی قوله شد +
۵۹	۱۸		سکوت				مخالفت دارد مانند
۶۰	۹		اتریم				دارد +
۶۱	۲		فلبس				نیست و دال بر شتره
۶۲	۱۰		و ستر				انچه ابی که کعبه است
۶۳	۲۲		این نماز				حدیث جابر است نزد علم
۶۴	۱۶		صبی				ان بنی صلی الله علیه و آله
۶۵	۲۳		نیست				و سلم و اعمین علیه نماز
۶۶	۱۵		دیگر است				آخر وقت ثمن یا را
۶۷	۱۵		اقتداء بصف مقدم				صلی الله علیه و آله و سلم
۶۸	۱۵		مراد بدان آنست که کوع				فیهما معنی آنها معنی
۶۹	۱۵		دیگر است				است که کعبه است یا حق کسی را که
۷۰	۱۵		اقتداء بصف مقدم				در صف نیست
۷۱	۱۵		مراد بدان آنست که کوع				موقوف

صفحه	سطر	خط	صواب	صفحه	سطر	خط	صواب
۷۰	۲۳	نیت	نیت چه سوره خدا	۹۶	۲	بکذا ان لم تحت	+
			بالحاق تخلفین از بهر	۹۸	۲۱	سعه ضللم	قال تا نامصد
			نیز نمود با آنکه حجت				سوال الله لم سعه
			و حسب نیت زیرا که در		۳۳	اعتبار حلال تول	عدم وجوب زکوة
			نما جماعت	۱۰۰	=	فصل و	فصل نزد بعضی
۷۱	۲۳	زیر که در نماز جمعه	+	۱۰۱	۱۶	نقد	نفل
۷۲	۷	در آنچه	و در اینجا آنچه	۱۰۳	۲۱	بست و نه	سی و نه
۷۳	۱۶	خطبه	خطبه سجد	۱۰۴	۲۳	اعلوت	اعلوت حال
۷۴	۹	تجیر بقدر شکر	تعیین هر یک که قاسم سفر	۱۰۹	۹	عاصی	معی
	۱۰	توان	تواند	۱۰۹	۱۸	و حدیث نام غفل الی	
۷۸	۲	طالب	مطلوب			قوله آمده	+
۸۲	۴	توان گفت این		۱۱۰	۳	و اگر چه	و اگر
		مفوج است	+		=	باشد که	باشد
۷۱	۷	بیارکت گزارده		۱۱۱	۹	یا آنچه	تا آنچه
۸۳	۲۳	ایش و مکان بالا	و نزد امکان تخلص		۱۶	نقل	نفل
۸۶	۵	کل	کلیت	۱۱۳	۱	رصد قات	بیرصد قات
۷۷	۷	اوس	اوس و		=	نه و	نه و
	۱۰	بعضی		۱۱۶	۲	و تفسیر	و این تفسیر
	۷	ش و	تفسیر بعضی و پرونده		=	مع و	فعل فله
۸۰	۷	زیر که			۱۳	نباشد	نباشد و باجماع خمس
	۱	البدلوا	و بدله				و قسم است قسم اول و ثانوی
۹۶	۱	لکه آجر			۲۳	و تفسیر و	

فهرس متنا الجهر الاول من كتاب دوا الهام من السبل الاله

صفحه	مقصود	صفحه	مقصود
۲	خطبه کتاب	۷۰	باب در بیان نماز جمعه
۶	مقدمه در بیان حقیقت تقلید و اجتهاد	۷۴	باب در بیان نماز سفر
۸	فصل در بیان معنی تقلید	۷۷	باب در بیان نماز خوف
۹	فصل در بیان معنی اجتهاد	۷۸	باب در بیان نماز عیدین
۱۳	کتاب الطهارة	۸۰	باب در بیان نماز کسوف و خسوف
۱۷	فصل در بیان ازاله نجاست	۸۱	باب در بیان نماز استسقاء
۱۹	فصل اصل در تطهیر نجاسات آب است	۸۲	فصل در بیان سنت و ذکر تراویح
۲۲	فصل در بیان قضای حاجت	۸۳	باب در بیان جنازه
۲۳	باب در بیان وضو	۸۵	فصل در بیان غسل اسوات
۲۹	باب در بیان تراویح و وضو	۸۸	فصل در بیان کفن
۳۰	باب در بیان غسل	۹۰	فصل در بیان نماز بر اسوات
۳۳	باب در بیان تیمم	۹۷	کتاب الزکوة
۳۵	باب در بیان حیض	۹۹	باب در بیان نصاب ذهب و فضه
۳۷	کتاب الصلوة	۱۰۰	فصل در بیان زکاة حلیه
۴۲	باب در بیان اوقات نماز	۱۰۲	باب در بیان زکوة ابل
۴۶	باب در بیان اذان و اقامت	۱۰۳	باب در بیان زکوة بقر
۴۹	باب در بیان صفت نماز	۱۰۴	باب در بیان زکوة غنم
۵۳	فصل در بیان تعوذ و توبه و غیرهما	۱۰۵	باب در بیان زکوة میدوار زمین
۶۰	باب در بیان نماز جماعت	۱۰۶	باب در بیان مصرف زکوة
۶۷	باب در بیان سجده سهو	۱۱۲	فصل در بیان انکه از زکوة بسوی امام مست یا بسوی راجع
۶۹	باب در بیان قضا و نماز		

صفحه	مقصد	صفحه
		باب در بیان عمره
۱۵۲	باب در بیان اقسام حج از قرآن و تتبع و افراد	۱۵۲
۱۵۳	فصل در بیان حکم احصار	۱۵۳
۱۵۵	فصل در بیان حج از طرف غیر	۱۵۵
۱۵۶	فصل در بیان حج آنحضرت صلوات الله علیه و بیان دایه	۱۵۶
۱۵۶	کتاب الکحل	۱۵۶
۱۶۲	فصل در بیان ولایت نکاح	۱۶۲
۱۶۵	فصل در بیان شود نکاح	۱۶۵
۱۶۶	فصل در بیان مهر	۱۶۶
۱۶۸	فصل در بیان مهرش و غیره	۱۶۸
۱۷۰	فصل در بیان آنکه هر چه پیش از عقد یا حال عقد	۱۷۰
۱۷۱	از ان کیست	۱۷۱
۱۷۲	فصل در بیان آنکه ذی امر سبکداده مهر خود را شود	۱۷۲
۱۷۳	نستند از سبب شرت باز و حج مستحب شود	۱۷۳
۱۷۴	فصل در بیان کفارت	۱۷۴
۱۷۵	فصل در بیان استبراء نکاح زنانه	۱۷۵
۱۷۶	فصل در بیان کار و بار کردن زنانی که غاسی خود را	۱۷۶
۱۷۷	و بیان استماع و غیره از فتنین و بیان عدم کراهت	۱۷۷
۱۷۸	کلام در حالت جماع و بیان عدم کراهت نظر در	۱۷۸
۱۷۹	باطن فرج و بیان تنویر میان نان و غیر ذلک	۱۷۹
۱۸۰	فصل در بیان اتصاف نکاح تجدد اختلافات و تنویر غیره	۱۸۰
۱۸۱	فصل در بیان صرف خمس	۱۸۱
۱۸۲	فصل در بیان خراج و مسامله کفار در ارض مفتوحه	۱۸۲
۱۸۳	فصل در بیان زمین مشتری	۱۸۳
۱۸۴	کتاب الصیام	۱۸۴
۱۸۵	فصل در بیان صوم مسافر	۱۸۵
۱۸۶	باب در بیان اعتکاف	۱۸۶
۱۸۷	فصل در بیان افضل صیام	۱۸۷
۱۸۸	فصل در بیان صوم رجب و اشهر حرم و صوم	۱۸۸
۱۸۹	عاشورا و غیره	۱۸۹
۱۹۰	کتاب الحج	۱۹۰
۱۹۱	فصل در بیان وجوب حج و بیان استطاعت	۱۹۱
۱۹۲	فصل در بیان کیفیت احرام و غیره	۱۹۲
۱۹۳	فصل در بیان محظورات احرام	۱۹۳
۱۹۴	فصل در بیان طواف قدم و غیره	۱۹۴
۱۹۵	فصل در بیان سعی میان صفا و مروه	۱۹۵
۱۹۶	فصل در بیان وقوف عرفه	۱۹۶
۱۹۷	فصل در بیان بیت مزدلفه	۱۹۷
۱۹۸	فصل در بیان بیت منی	۱۹۸
۱۹۹	فصل در بیان سفوت حج	۱۹۹

صفحه	مقصود	صفحه	مقدمات
۱۸۰	فصل در ذکر مدت حمل	۲۲۳	فصل در بیان بیع
۱۸۱	کتاب الطلاق	۲۲۵	فصل در ذکر بیع محرک
۱۸۳	فصل در بیان مطلق طلاق	۲۲۶	فصل در بیان بیع جزات
۱۸۵	فصل در ذکر قولیت در طلاق	۲۲۷	فصل در بیان بیع حر
۱۸۸	باب الحلع	۲۲۸	فصل در بیان تحریم بیع چیزیکه نجس است
۱۹۱	باب در بیان محدث	۲۲۹	فصل در بیان بیع ارض که دو دور آن
۱۹۴	فصل در بیان ثبوت حجت از برای زوج و طلاق	۲۳۰	فصل در بیان بیع ثمار قبل از وصول آنها
۱۹۶	فصل رجعت بست کسی است که طلاق بدست اوست و باز دست که دیگر بر او کیل کند	۲۳۲	فصل در بیان بیع فاسد
۱۹۸	باب الطهار	۲۳۳	باب الربویات
۲۰۲	باب الایذ	۲۳۹	فصل در بیان بیع طرب و بر بیان بیع عراب
۲۰۳	باب اللعان	۲۴۱	بیان احتکار
۲۰۴	باب الحضانة	۲۴۳	فصل در بیان تفریق میان ذوی الارحام در بیع و بیان نجش
۲۰۶	باب النفقات	۲۴۴	باب الخیارات
۲۱۳	باب الرضاع	۲۴۸	فصل در بیان بیع چیزیکه نزد بائع موقوف است
۲۱۸	فهرس الجزء الثاني	۲۵۲	فصل در بیان تفریق از مجلس بیع
۲۱۸	کتاب المیوع	۲۵۳	باب در بیان بیع غیر صحیح
۲۲۱	فصل در بیان معامله بیع و شرا با ظالم در غیر ظلم	۲۵۵	فصل در بیان بیع عبد یا صبی یا زون
۲۲۲	التحریم	۲۵۶	فصل در بیان بیع مزاجه
۲۲۳	فصل در ذکر بیع صبی و مجنون		
۲۲۳	فصل در بیان بیع بهر چه منفعت جائز است		
	و شرح آزار احوال ساخته		

مقدمه	صفحه	مقدمه
باب العری والرقبی	۲۹۶	قلیل باب الاقالة
کتاب الوقت	۲۹۷	باب القرض
فصل در بیان اشتراط تخلفیت اسلام در وقت	۲۹۸	فصل در بیان اخذ حق از مال کسیکه بر ذمه او
فصل در بیان نصب ائمه	۳۰۳	قطعا ثابته گشته
کتاب الودیعة	۳۰۵	باب الصروت
کتاب النصب	۳۰۶	باب با سلم
فصل در بیان مثل و قبی	۳۰۹	فصل در بیان آنکه وقت اختلاف بیان
کتاب القیق	۳۱۱	قول قوی منکر باشد یا یمن و بین بر مدعی است
باب التمدیر	۳۱۳	کتاب الشفعة
باب الکتابه	۳۱۶	کتاب الاجاره
باب الولا	۳۱۸	فصل در بیان آنکه استیجار جبر بر عمل مقتضی استحقاق
کتاب الایمان	۳۱۹	ادست از برای اجرت سماء بفرغ از آن عمل
فصل در بیان اتم کفاره در لغو	۳۲۲	فصل در بیان اجاره بر عمل مکروه
فصل در بیان یمن غوس	۳۲۳	باب المزارعة
فصل در بیان اعتبار نیت تخلف در مالکین غلام نباشد	۳۲۳	باب احیاء الموات
باب وجوب کفاره	۳۲۵	باب المضاربة
باب النذر	۳۲۷	کتاب الشریکه
باب الضال و الالغطة و اللقیط	۳۳۱	باب التسمیة
کتاب الصيد	۳۳۳	کتاب الرهن
باب الذبح	۳۳۶	کتاب العارية
باب الارضیة	۳۳۹	کتاب الهبة

صفحه	مقصود	صفحه	مقصد
۳۴۲	فصل در بیان وقت اضحیه	۳۴۳	کتاب الشهادات
۳۴۳	فصل در بیان عقیقه	۳۴۸	فصل جرح و تعدیل خبرست
۳۴۴	فصل در بیان ختان	۳۸۱	فصل رجوع از شهادت سبیل شهادت است بدو
۳۴۵	باب الاطعمه والاشربة		فرق دانستن قبل از حکم اشد مابعد از آن
۳۵۲	فصل در بیان وقوع موش در سمن	۳۸۲	کتاب الوکاله
۳۵۳	فصل در بیان تحریم مسک و تحریم خمر	۳۸۵	باب الکفاله
۳۵۴	فصل در بیان استعمال آئینه ذمب و فند	۳۸۷	باب الحواله
۳۵۵	باب الولیمه	۳۸۸	باب القلیس
۳۵۶	باب اللباس	۳۹۰	باب الملع
۳۵۸	فصل در بیان نظر بسوی اجنبیه	۳۹۲	فصل در بیان ابرار
۳۶۱	فصل در بیان استیذان	۳۹۳	باب الاکراه
۳۶۲	کتاب الدعوی	۳۹۸	فصل با هر که مسلمانان بیعت نکرده اند و را ولایت نیست
۳۶۵	فصل در بیان امر بخوان بر بر و تقوی	۴۰۱	فصل در بیان اتحاذ اعوان از برای قاضی
۳۶۶	فصل حکم بکس طلق مستندست بسوی استصحاب	۴۰۳	فصل در بیان نفقه محجوس
۳۶۷	که ناشی است از ثبوت ید برای کسی که در دست اوست یا در دست کسی که او مقررت بآن	۴۰۹	فصل در بیان انزال حاکم بحجور و قبول رشوت
۳۶۸	فصل وجوب ین بر هر منکرست که باقرارش		فصل در بیان لزوم حکم حاکم جامع شروط حکم
۳۶۹	حق آدمی واجب گردد	۴۱۲	کتاب الحدود
۳۷۱	کتاب الاقرار		
۳۷۲	فصل از تفاع موانع شرط است در هر قرارداد		
۳۷۳	بدون فرق میان نسب و مال و سب		

مقدمه	صفحه	مقدمه	صفحه
باب در بیان قناست	۴۶۳	قلیل ما فی بیان حد زنا و لواطه	۴۶۳
کتاب الوصایا	۴۶۴	باب در بیان حد قذف	۴۶۴
فصل در بیان وصیت میت	۴۶۹	باب در بیان حد شرب	۴۶۹
فصل در بیان تنقیذ وصایا و قصاص دیون	۴۷۱	باب در بیان حد سارق	۴۷۱
کتاب الاماره	۴۷۳	فصل در بیان قطع ید سارق	۴۷۳
کتاب السیر	۴۸۰	باب در بیان حد محارب	۴۸۰
فصل در بیان دار حرب دار اسلام	۴۹۵	فصل در بیان تعزیر	۴۹۵
فصل در بیان نفی	۴۹۶	کتاب الجنایات	۴۹۶
فصل در بیان تاین رسل	۴۹۸	فصل در بیان ولی دم	۴۹۸
فصل در بیان اعتبار نظیر کلمه در دار اسلام	۵۰۴	فصل در بیان جنایت خفر	۵۰۴
فصل در بیان اطلاق کفر بر مسلم	۵۰۵	فصل در بیان کفار قتل	۵۰۵
فصل در بیان آنکه متاول همچو مرتد نیست	۵۰۸	فصل در بیان قتل فواسق از مار و کژدم و غیره	۵۰۸
فصل در بیان امر معروف و نهی از منکر	۵۰۹	فصل در بیان جنایت حیوان	۵۰۹
خاتمه الطبع	۵۱۶	باب در بیان یت	۵۱۶
		فصل در بیان آنکه عقل بر عاقله است	۵۱۶